

UNIwersytet MIKOŁAJA KOPERNIKA  
WYDZIAŁ TEologiczny  
ZAKŁAD TEologii MORALNEJ I KATOLICKIEJ NAUKI Społecznej

ANDRZEJ T. KUBANOWSKI

Nr albumu: 220416

Praca magisterska  
na kierunku Teologia

**Elementy chrystianologii moralnej Listu do Kolosan w świetle *Super  
Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura* św. Tomasza z Akwinu**

Praca wykonana pod kierunkiem  
**ks. prof. dr hab. Mirosława Mroza**  
Wydział Teologiczny

Toruń 2013

## *Spis treści*

Spis treści.....	2
Wykaz skrótów.....	4
Wstęp.....	5

### **Rozdział I**

#### **List do Kolosan jako 'odnajdywanie' sensu bycia chrześcijaninem.....11**

1. Drogi moralności: od prawa do wolności w Chrystusie.....	12
2. Święty Paweł a Tomasz teolog.....	17
3. Chryścianologia – nauka o byciu chrześcijaninem.....	23

### **Rozdział II**

#### **Analiza chryścianologiczna fragmentów listu w Wykładzie Akwinaty.....27**

1. Kol 1: być „świętym i umiłowanym”.....	27
<i>Kol 1,2 (nr 6)</i> .....	27
<i>Kol 1,9 – 14 (nr 19 – 28)</i> .....	28
<i>Kol 1, 21 – 23a (nr 54 – 57)</i> .....	32
<i>Kol 1,24 (nr 60 i 61)</i> .....	35
<i>Kol 1,27b (nr 69)</i> .....	35
<i>Kol 1,28 (nr 70 – 72)</i> .....	36
2. Kol 2: być „nowym” w Chrystusie.....	37
<i>Kol 2,2 (nr 77 – 80)</i> .....	37
<i>Kol 2,6 – 7 (nr 89)</i> .....	38
<i>Kol 2,11 – 14 (nr 102 – 113)</i> .....	38
<i>Kol 2,22 (nr 130 – 131)</i> .....	40

3. Kol 3: być „uzbrojonym w cnoty”.....	42
<i>Kol 3,5 (nr 145 – 147)</i> .....	42
<i>Kol 3,8 (nr 149 – 152)</i> .....	43
<i>Kol 3, 9 – 11 (nr 153 – 156)</i> .....	44
<i>Kol 3,12 – 17 (nr 157 – 170)</i> .....	46
<i>Kol 3,23 – 24 (nr 178 – 179)</i> .....	49
4. Kol 4: być we wspólnocie.....	51
<i>Kol 4,2 (nr 183)</i> .....	51
<i>Kol 4,5 – 6 (nr 187 – 188)</i> .....	52

### **Rozdział III**

<b>Dynamizm wymiarów chrystianotwórczych.....</b>	<b>54</b>
1. Nowoczesność życia chrześcijańskiego – droga łaski.....	54
2. Być jak Chrystus – ontologia (chrzest).....	65
3. Droga realizacji bycia na wzór Chrystusa – cnoty.....	76
Zakończenie.....	89
Bibliografia.....	92
Streszczenie.....	97

## ***Wykaz skrótów***

BT – Biblia Tysiąclecia, wyd. V, Poznań – Warszawa 2003;

CCL – *Corpus Christianorum*;

RTK – Rocznik Teologiczno – Kanoniczny;

S. Th. - Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*;

STV – *Studia Theologica Varsoviensis*;

## *Wstęp*

Św. Tomasz z Akwinu nie był tylko filozofem. Był on przede wszystkim teologiem biblistą. Swoją myśl teologiczną kształtował w sposób chrystocentyczny, którego fundament stanowiła wykładnia Pisma Świętego. Stąd też Akwinata, w działalności uniwersyteckiej, skupił się na przeprowadzeniu interpretacji poszczególnych ksiąg biblijnych, właściwą sobie metodą. Dopiero na kanwie owych rozważań tworzył dzieła należące do teologii systematycznej, jak np. *Summa Theologiae*. Dlatego właśnie nie da się do końca zrozumieć Tomasza z Akwinu, bez odniesienia się do jego biblistycznego profilu, w którym studium Pisma św. stanowiło źródło i punkt wyjścia dla pozostałych dzieł teologicznych. Nie można zapominać również, iż innymi cechami Tomaszowej teologii są jej sapiencjalny oraz duchowy charakter, harmonijnie wkomponowane we wspólny projekt odkrywania Prawdy przez wiarę i rozum<sup>1</sup>.

Znamienitym przykładem egzegetycznej twórczości Doktora Anielskiego jest zbiór komentarzy do *Corpus Paulinum – Super Epistolas S. Pauli lectura*. Prawdopodobnie, św. Tomasz dokonał dwukrotnej interpretacji scholastycznej wszystkich listów Pawłowych oraz Listu do Hebrajczyków. Zbiór ten wyróżnia się zasadniczymi cechami interpretacyjnymi, które charakteryzują całość Tomaszowej egzegezy. Mianowicie, nawiązuje ona do tzw. 'egzegezy kanonicznej', czyli refleksji nad natchnionymi tekstami Pisma św. posiadającej określone cechy, takie jak 'doktrynalność', 'kontemplacyjność' oraz 'eklezjalność'. Pierwsza, charakteryzuje się prowadzeniem komplementarnych rozważań nad Pismem św., składających się z opisu historii zbawienia i spekulatywnej refleksji nad nim, których celem jest ukazanie autentycznych prawd wiary, wpisanych w perspektywę życia chrześcijańskiego. Owa cecha nawiązuje bezpośrednio do egzegezy właściwej okresowi patrystycznemu, odchodzi natomiast od historyczno – krytycznego podejścia, charakterystycznego dla współczesności. Druga, polega na przejściu od *sensus litteralis* (sens dosłowny – przeważający w egzegezie Tomaszowej) do *sensus spiritualis* (sens duchowy), prowadzącemu

1 Por. M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha" (Rz 8,2) kluczem do zrozumienia myśli św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 17(2001), s. 30; P. Roszak, *Słowo od redaktora. Biblia i metafizyka: ku tomizmowi biblijnemu*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 10.

do kontemplacji tajemnicy Boga. Trzecia cecha odnosi się do horyzontu egzegezy, który obejmuje Ojców Kościoła oraz innych autorów, tworzących w wymiarze wspólnoty eklezjalnej. Ujmując inaczej, to właśnie wspólnota Kościoła stanowiła środowisko hermeneutyczne, w którym tekst Pisma św. winien być odczytywany i interpretowany. Tak jak przekaz Pawła Apostoła zawarty w jego listach, tak i u Tomasza z Akwinu egzegeza posiada charakter katechetyczny, ukierunkowany na konkretnych ludzi – chrześcijan. Jest to dosyć istotne dla późniejszego opisu wykładu Akwinata w perspektywie chrystianologicznej<sup>2</sup>.

Owa perspektywa zostanie dokładnie omówiona w punkcie 3. pierwszego rozdziału, a jej recepcja obejmie całość późniejszej pracy. Nie tylko da się w jej nurcie zaprezentować Wykład Doktora Anielskiego oparty o List do Kolosan, lecz przede wszystkim pozwala ona sformułować cel przeprowadzenia niniejszej refleksji, polegający na zdobyciu wiedzy o tym, jak 'być Chrystusów'. To stwierdzenie Akwinata zawarł w fragmencie swojej *Summa Theologiae, Secunda Secundae, questio 124, articulus 5, ad 1*. Generalna problematyka rozważań skupi się więc na ukazaniu 'tajemnicy upodobnienia' na bazie nauki Tomasza z Akwinu w jego Wykładzie.

W dotarciu do powyższego celu ma pomóc metoda hermeneutyki refleksyjnej.

Została ona skonstruowana i wykorzystana po raz pierwszy przez Jana Pawła II w dziele „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”<sup>3</sup>. Mimo, iż zawiera w sobie elementy fenomenologiczne, to jednak skupia się przede wszystkim na odkrywaniu tajemnicy istnienia człowieka i świata, w perspektywie ścisłego odniesienia do źródeł biblijnych, interpretowanych nie tyle historycznie, co historiozbowczo. Wymiar relacji antropologii z *mysterium* wiary w Boga jest bardzo mocno zaakcentowany. Jego istotę stanowi warstwa interpretacji skrypturystycznej oraz skorelowana z nią warstwa wymiaru bytowego, operującego w przestrzeni filozofii człowieka rozumianego w pełni jego najgłębszego sensu odniesionego do 'początku'. Metoda hermeneutyki refleksyjnej jest podstawą dla papieskiej 'antropologii adekwatnej', w której zasadnicza interpretacja treści tekstu natchnionego, nie tylko odsłania aspekt moralny relacji człowiek – Bóg, lecz również pozwala uchwycić aspekt ontologiczny w tejże relacji. Proces poznawczy tej specyficznej metody hermeneutycznej przebiega według określonego toku. Najpierw dokonuje się interpretacji tekstu mającej na

2 Tamże, s. 18 – 19; M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 29 – 30.

3 Por. M. Mróz, *Hermeneutyka daru. Glosa w sprawie interpretacji "antropologii adekwatnej" Jana Pawła II*, w: M. Grabowski (red.), *O antropologii Jana Pawła II*, Toruń 2004, s. 100: Metoda hermeneutyki refleksyjnej, zw. hermeneutyką daru, zostaje omówiona w rozdz. V, cz. 1, książki "Mężczyzną i niewiastą stworzył ich".

celu odkrycie jego zasadniczego sensu. Następnie, tenże 'sens' odczytuje się i 'realizuje' w perspektywie rzeczywistości obiektywnej i ahistorycznej, rozumianej jako uniwersalna dla każdego człowieka<sup>4</sup>.

Omówiona metoda, ze względu na swoją strukturę, nadaje się do wykorzystania przy analizowaniu Tomaszowych komentarzy do Pisma św.

Należy jeszcze wyjaśnić, dlaczego właśnie *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, spośród innych wykładów, stanie się przedmiotem poniższych rozważań?

Wykład Listu do Kolosan został wybrany ze względu na niegasnącą aktualność jego przekazu, objawiającą się na wielu płaszczyznach refleksji, przy jednoczesnym braku wystarczającego opracowania w perspektywie chrystianologii moralnej.

Niniejsza praca ma za zadanie wypełnić pewną lukę w rozważaniach nad moralnością chrześcijańską, która w żaden sposób nie powinna być rozumiana w kategoriach imperatywów moralnych, lecz stanowić wolną odpowiedź osoby na jej przebywanie w ontycznej relacji z Chrystusem.

Aby móc zrealizować owo zadanie, niniejsza praca będzie przebiegać według poniższego planu.

Na początku pierwszego rozdziału zostanie zaprezentowany ogólny zarys koncepcji moralności chrześcijańskiej w kontraście z innymi systemami moralnymi. Będą nimi: system naturalny, zwany również pogańskim, który charakteryzuje się przez postawę dowolnego 'chcenia' oraz system legalistyczny, właściwy mentalności faryzejskiej, którego podstawę stanowi imperatyw prawny. Na ich tle ukazana zostanie moralność chrześcijańska, której fundament stanowi żywa relacja wiary w Boga, pozwalająca przejść od pozorów samowoli lub legalizmu do prawdziwej wolności chrześcijańskiej.

W kolejnym punkcie I rozdziału nastąpi pewne porównanie opisów moralności chrześcijańskiej według Pawła Apostoła i Tomasza z Akwinu. Pomimo iż zostaną przedstawione różnice między ich podejściami, to jednak pozwolą one wykazać swoistą komplementarność myśli św. Pawła i św. Tomasza.

Ostatni punkt zajmie się podaniem definicji 'chrystianologii' oraz jej krótkim scharakteryzowaniem w toku prowadzonych rozważań. Znajdzie się w nim również argument za możliwością 'chrystianologicznego traktowania' refleksji Akwinaty nad katechezą apostołską.

---

4 Tamże, s. 105 – 115.

Rozdział drugi niniejszej pracy zawierał będzie chrystianologiczną analizę wybranych fragmentów Listu do Kolosan. Główne źródło refleksji, oprócz oczywiście natchnionego tekstu, będzie stanowić treść Wykładu św. Tomasza z Akwinu. Nie posiada on jeszcze wydania krytycznego, dlatego wykorzystane zostanie tłumaczenie i opracowanie w ramach serii *Scholastica Thorunensia*, przygotowane przez ks. P. Roszaka<sup>5</sup>.

Owa analiza zostanie podzielona według czterech rozdziałów listu. I tak pierwszy punkt zajmował się będzie, przede wszystkim, opisem szeroko rozumianej 'świętości', jej źródeł, struktury ontycznej, dynamiki oraz korelacji z osobą Jezusa Chrystusa.

Punkt drugi, podejmujący analizę fragmentów z Kol 2, jako temat przewodni scharakteryzuje 'nowość' ontologiczną i moralną wypływającą z relacji z Wcielonym Słowem. Omówi również interesującą kwestię sformułowania 'ciało grzechu'.

Kolejny punkt drugiego rozdziału poniższej pracy w szerszy sposób skupi się na zagadnieniu cnót w dynamice chrześcijańskiego życia. Dokona próby przedstawienia aretologicznej charakterystyki wiernego, poprzez antytetyczną interpretację katalogów wad, wymienionych przez Pawła Apostoła.

Ostatni punkt, zajmujący się analizą rozdziału IV Listu do Kolosan, podejmie zagadnienia dotyczące działalności wspólnoty chrześcijańskiej. Główne akcenty zostaną położone na kwestię modlitwy oraz głoszenia Słowa Bożego. Określą one pewną dynamikę życia eklezyjalnego, która zasadza się na ontologicznej relacji z Chrystusem, jako Głową Mistycznego Ciała.

Rozdział trzeci niniejszej pracy dokona zsyntetyzowania i rozszerzenia perspektywy refleksyjnej wymiarów 'chrystianotwórczych', które wyłoniły się w trakcie wcześniejszej analizy chrystianologicznej.

Należąc do nich będą: łaska Ducha św., chrzest oraz cnoty.

Łaska Ducha Świętego zostanie omówiona w ujęciu 'Prawa Nowego' (*Lex nova*), zwanego również prawem ewangelicznym. Pomimo takiej charakterystyki, okaże się, iż nie da się jej zamknąć w kategorię prawne. Dodatkowo również określenie 'prawo ewangeliczne' zostanie poddane swoistej reinterpretacji. Przez tak poprowadzoną refleksję, łaska ujawni się jednocześnie jako szczyt i fundament, nie tylko teologii moralnej Akwinaty, lecz

---

5 Ks. dr Piotr Roszak, adiunkt w Zakładzie Teologii Fundamentalnej i Religiologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz profesor stowarzyszony Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie, członek grupy badawczej *Thomistica...* cyt. za: *Noty o autorach*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 396.



chrześcijańskiego życia w ogóle.

Kolejny z omawianych wymiarów 'chrystianotwórczych' dotyczyć będzie chrztu. Zostanie on opisany poprzez wnikliwą refleksję nad obrzędami wyjaśniającymi jego symbolikę (np. namaszczenie olejem krzyżma, ubranie białej szaty). Doprowadzi ona do szczególnego zaakcentowania trynitarnego rzeczywistości dokonującej się podczas owego znaku sakramentalnego oraz jej wpływu na dalsze życie chrześcijańskie.

Ostatni z wymiarów skupi się na tematyce cnót. Główną rolę odgrywać będą cnoty teologalne. Opisana zostanie ich wewnętrzna dynamika, wzajemne oddziaływanie, pochodzenie oraz zadania. Wspomniane będą również inne sprawności, które współtworzą duchowy organizm chrześcijanina i biorą udział w jego rozwoju.

Te wszystkie 'chrystianotwórcze' wymiary są ze sobą ściśle powiązane. Oddziałują na siebie i współdziałają na rzecz doprowadzenia chrześcijanina do szczęścia życia wiecznego w bliskości Trójjedynego Boga. Wśród nich rolę nadrzędną i dynamizującą pełni łaska mająca trynitarny charakter.

Zarówno wnioski z III rozdziału, jak i pozostałych części poniższej pracy, zostaną jeszcze raz krótko przedstawione w zakończeniu.

Przed przejściem do zasadniczej treści niniejszej pracy, należałoby wspomnieć jeszcze o najważniejszych źródłach i opracowaniach. Jak już zostało wyżej wspomniane, całość refleksji będzie się opierać o Wykład Listu do Kolosan św. Tomasza z Akwinu oraz jego *Summa Theologiae*. Opracowań dotyczących nowej kwestii, jaką jest 'chrystianologia' dostarczy pionierska praca o. R. S. Zdziarstka<sup>6</sup> oraz publikacje ks. prof. M. Mroza<sup>7</sup>.

Na zakończenie pragnę nadmienić, iż poniższa praca ma za zadanie nie tylko rozszerzyć zakres używania pojęcia 'chrystianologia' we współczesnej teologii, ale przede wszystkim ukazać zasadność używania owego terminu w stosunku do refleksji moralnej Akwinaty. Dotychczasowe rozdzielanie od siebie treści doktrynalnych, moralnych oraz parenetycznych w tekstach Pawła Apostoła, a przez to także w Tomaszowych komentarzach, wydaje się czymś nieodpowiednim. Również ograniczanie rozważań dotyczących chrześcijanina wyłącznie do płaszczyzny zainteresowania antropologii teologicznej, zdaje się nieadekwatne w obliczu rozpatrywania go jako osoby posiadającej całkowicie nowy status ontyczny i moralny. Przekraczają one bowiem pole refleksji wyłącznie 'nauki o człowieku'.

---

6 R.S. Zdziartek, *Chrystianologia Świętego Pawła, Aspekt ontyczny*, t. I, Kraków 1989.

7 Spis wykorzystanych publikacji ks. prof. dra hab. Mirosława Mroza z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu znajduje się w ramach bibliografii na końcu niniejszej pracy.

Mam nadzieję, że zaprezentowana perspektywa chrystianologiczna rzuci nowe światło na refleksję dotyczącą chrześcijańskiej moralności. Przybliży nowość ujęcia stosowanego przez Doktora Anielskiego w Wykładzie Listu do Kolosan. Przywróci holistyczny wymiar postrzegania katechezy apostoelskiej, która jest swoistą paraklezą. Św. Tomasz dostrzegał go dość wyraźnie, współcześnie natomiast, przez zbytnią strukturalizację tekstu, jest on trochę pomijany.

# **Rozdział I**

## **List do Kolosan jako 'odnajdywanie' sensu bycia chrześcijaninem**

Zanim dojdzie się do stwierdzenia z tytułu I rozdziału, należy prześledzić pewne istotne wątki. Najpierw, z ogólnej perspektywy zostanie przedstawiona moralność chrześcijańską, na tle innych dróg życiowych. Następnie, owa moralność będzie prezentowana w ujęciach św. Pawła Apostoła oraz św. Tomasza z Akwinu, aby zasugerować elementy wspólne i różnicujące w ich podejściach. Na zakończenie I rozdziału dokonane zostanie przedstawienie 'chryścianologii' jako dziedziny zajmującej się 'odnajdywaniem' sensu bycia chrześcijaninem.

Owe rozważania zostaną przeprowadzone przede wszystkim w oparciu o aspekt moralny, chociaż należy pamiętać, iż istota bycia chrześcijaninem zawiera się w aspekcie ontycznym. Jednak nie ma bezpośredniego 'empirycznego' dostępu do poziomu ontycznego osoby, jak tylko dzięki analizie jej statusu moralnego. Właśnie przez realizowanie moralności, która transponuje zewnętrznie wewnętrzny sposób 'bycia', istnieje możliwość rozumowej refleksji nad statusem ontycznym wiernego. Jest to jakby naturalne źródło dla rozważań. Źródło nadprzyrodzone stanowi tekst Listu do Kolosan, który rozszerza perspektywę refleksji. Jednak i tu, w przestrzeni skutków, weryfikacja 'postawy przyjęcia' odbywa się na drodze realizacji moralności chrześcijańskiej opartej o charytologię i aretologię moralną. To drugie źródło rozważań jest bardziej akcentowane w kolejnych rozdziałach poniższej pracy.

## *1. Drogi moralności: od prawa do wolności w Chrystusie*

Aby dobrze zrozumieć moralność chrześcijańską, która jest reprezentowana w treści Listu do Kolosan, warto przedstawić ją w kontraście z innymi koncepcjami. Pozwala to nie tylko dostrzec 'nowość' oraz wartość chrześcijańskiego ujęcia, lecz również ukazać jej 'ewangeliczny dynamizm', który czerpie z nadnaturalnych źródeł. Dodatkowo uzyskuje się zaktualizowany pogląd na współczesną sytuację człowieka w aspekcie jego osobowej godności, wielokrotnie deprecjonowanej, co prowadzi nie tylko do degeneracji stanu moralnego, ale także ontycznego.

Pozachrześcijańskie koncepcje moralności da się sprowadzić do dwóch typów, odróżniających się przyjętą religijnością. Są nimi koncepcja pogańska, zwana również naturalną, bądź humanistyczną oraz koncepcja faryzejska, inaczej legalistyczna. Mają one swoje współczesne przełożenie na systemy etyczne, ponieważ są wynikiem naturalnych, ludzkich poszukiwań i doświadczeń lub też pochodzą z pragnienia podobania się Bogu albo akceptacji konkretnego systemu wartości<sup>8</sup>.

Koncepcja moralności naturalnej opiera się na zasadzie samostanowienia człowieka o sobie samym, w odizolowaniu od transcendentnej idei Absolutu oraz norm obiektywnych. Człowiek za normę postępowania uznaje to, co sam wybiera i sankcjonuje prawnie. Norma może podlegać zmianom, jeśli przestaje odpowiadać zarówno pojedynczej osobie jak i grupie społecznej, które stanowią punkt odniesienia. Tak jak we współczesnych systemach demokratyzujących, człowiek może robić to, co chce. Przedstawia to pewien ciąg logicznych następstw. Najpierw ludzie wybierają swoich przedstawicieli, którzy następnie ustalają pewne prawo. Przedstawiciele władzy za swoje decyzje odpowiadają przed ludem. Wynika z tego, iż to lud – człowiek ustanawia prawo dla siebie. W wyniku tej zależności, istnieje możliwość przyzwalania na wszystko. Ludzie posiadający wpływy lub dobrze zorganizowane grupy nacisku są w stanie znieść wszelkie bariery moralności, które wydają im się niekorzystne, przestarzałe, bądź też szkodliwe. Przykładem tego jest chociażby działanie na rzecz zabijania drugiego człowieka, ukryte pod szyldem walki o osobistą wolność i godność. Koncepcja moralności pogańskiej kwestionuje możliwość istnienia obiektywnej wartości moralnej

---

8 Z. Kiernikowski, *W mocy słowa i sakramentu. Biblijne inspiracje współczesnego duszpasterstwa*, Warszawa 2011, s. 36 – 37.

czynów. O owej wartości decyduje nie prawda, lecz racje i większość w głosowaniu<sup>9</sup>.

Kolejną z koncepcji moralności jest koncepcja legalistyczna, zwana również faryzejską. Jej zasadniczym elementem jest prawo rozumiane w perspektywie zobowiązania podmiotu oraz systemu nagrody za dobre lub kary za złe postępowanie. Prawo spełnia rolę regulującą życie i relacje społeczne, jednak nie może dać ostatecznego wyzwolenia spod jarzma grzechu. Zawsze pozostawia pewne ograniczenie wolności człowieka w jego indywidualnej życiowej koncepcji. Przez 'uwikłanie' w różne przepisy, czy to indywidualne, czy społeczne, na płaszczyźnie prawa, między ludźmi może dochodzić do konfliktów. Konflikt wewnętrzny powstaje również wówczas, gdy osoba staje wobec rzeczywistości swojego grzechu, który przedstawia ją jako winną. Ten stan winy utrzymuje się tak długo, aż człowiek nie przyjmie na siebie wykonania należnej kary. Człowiek jest więc źródłem słabości każdego prawa, gdyż przez grzech pierworodny zostaje postawiony wobec niego w pozycji 'nieczystego'. Takowy legalizm jest przyjmowany przez postawę faryzejską, w której to człowiek zobowiązuje się do wypełniania poznanego prawa, z większą lub mniejszą skutecznością. Pewną konsekwencją przyjęcia faryzeizmu jest zwalczanie postawy mu przeciwnej, czyli darmowego usprawiedliwienia dzięki łasce. Szczególnie objawia się to w konfrontacjach faryzeuszy z Jezusem. Sam Paweł Apostoł, przed swoim nawróceniem, był gorliwym reprezentantem tej mentalności. Mimo iż Chrystus wypełnił w sobie Prawo, to stał się przez nie prześladowanym, zarówno w postaci osoby, jak i swojego Kościoła. Krańcowym przejawem postawy legalistycznej jest bowiem zupełna eliminacja tego, co jest poza nią. Wynika to nie tyle ze słabości samego prawa, lecz człowieka, który nie potrafiąc wypełnić pewnych przepisów, zaczyna siebie usprawiedliwiać. Usprawiedliwienie własnej bezsilności odbywa się kosztem oskarżenia drugiego człowieka za pomocą owego prawa. Przełamanie tegoż impasu zostaje ogłoszone w ramach Kol 2,13 – 15. Główną funkcją prawa nie jest usprawiedliwienie, ale edukacja. Przez prawo człowiek ma możliwości dostrzeżenia własnej grzeszności i otwarcia się na potrzebę łaski wiary (por. Kol 1,21 – 23)<sup>10</sup>.

Św. Paweł w swojej misji ewangelizacyjnej musiał zmierzyć się zarówno z pierwszą, jak i drugą postawą moralną. Koncepcja pogańska była reprezentowana przez środowisko grecko – rzymskie, dla którego zasadą życia moralnego, inaczej szczęśliwego, była szeroko pojęta mądrość, rozwijana poprzez cnoty intelektualne. Koncepcja legalistyczna natomiast opierała się na sprawiedliwości, która miała wynikać z całkowitej zgodności między aktami

---

9 Tamże, s. 37 – 38.

10 Tamże, s. 38 – 39.

ludzkimi a nakazami prawa. Jednakże, ze względu na grzech objawiający się w postaci ludzkiej pychy, grecko – rzymska mentalność prowadziła do niepohamowanej rozwiązłości (por. Rz 1,21 – 24 i kolejne), zakamuflowanej pod pozorną mądrością, a faryzejski koncept zmierzał ku postawie hipokryzji. Obydwe były ostro krytykowane przez Apostoła Narodów<sup>11</sup>.

Zarówno koncepcja naturalna jak i legalistyczna okazują się niewystarczające wobec problemów dotyczących potomków Adama. Szczególnie, gdy chodzi o perspektywę wyboru między dobrem a złem, decyzji o życiu lub śmierci, gdzie jedyne kryterium stanowi sam człowiek, 'ukaszony' przez grzech pierworodny. Prawo czy 'godność' stają się wyłącznie narzędziami, dzięki którym może on działać według własnej interpretacji. Człowiek wykorzystuje je dla własnych korzyści, wbrew jego wewnętrznym założeniom i logice. Dlatego właśnie w chrześcijaństwie nie chodzi o stosowanie jakiejś 'lepszey' normatywności. Perspektywa jest znacznie szersza. Człowiek ma nie tyle zachować odpowiedni poziom swojego *conditio humana*, lecz przede wszystkim dostrzec odniesienie do Boga. Boga, który konkretyzuje swój obraz w Jezusie Chrystusie. Przez Niego człowiek otrzymuje dar życia, w kontekście przezwyciężenia śmierci, ponieważ jest On Bogiem Żywym oraz Bogiem Życia (por. Kol 1,15 – 20). Owo osobowe odniesienie znajduje się w cnocie nadprzyrodzonej wiary, której przedmiotem jest Jezus Chrystus, zabity i zmartwychwstały, stanowiący jedyne źródło mądrości i sprawiedliwości<sup>12</sup>.

Dlatego właśnie chrześcijanin nie szuka konkretnych rozwiązań moralnych w powyższych koncepcjach. Owszem, w wymiarze doczesnym podlega on prawu i troszczy się o ludzką godność. Jednak rozeznaje je po chrześcijańsku, czyli w kontekście relacji z Chrystusem jako Bogiem-Człowiekiem (por. Kol 3,1 – 4). Dzięki znajomości Prawdy, w życiu praktycznym, chrześcijanin odwołuje się do logiki prawa oraz godności i wolności człowieka, unikając fałszywych rozwiązań różnych sytuacji. Posiadając klarowny ogląd specyfiki chrześcijańskiej koncepcji moralności, potrafi zawsze wybierać dobro, nawet gdy zdaje się ono trudne, bądź 'niepopularne'<sup>13</sup>.

W tym miejscu warto zadać pytanie: czym charakteryzuje się koncepcja chrześcijańskiej moralności?

Zasadniczo, jej fundamentem, który określa wszystkie zasady moralne jest sam Jezus

---

11 Por. S.T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, Poznań 1994, s. 121 – 124.

12 Tamże, s. 123 – 124; Z. Kiernikowski, *W mocy słowa...*, dz. cyt., s. 39 – 40.

13 Tamże, s. 41.

Chrystus, ukazany w przekazie Ewangelii. Aspekt godności i wolności osobistej oraz prawo są obecne w praktycznym życiu chrześcijańskim. Jednak zawsze winny być odczytywane w perspektywie Jezusa Chrystusa, który stanowi dla nich zasadę działania. Jeżeli owe czynniki, 'ubrane' w postać demokracji oraz legalizmu, zaczynają się oddalać od tej zasadniczej perspektywy, to wtedy chrześcijanin powinien się z nich wyzwać. W chrześcijaństwie bowiem nie mogą istnieć obszary wyzute z Chrystusa. Dlatego właśnie chrześcijanin nie jest ani legalistą (robi to, co musi), ani liberałem (robi to co chce). Jest on synem Bożym, który w odniesieniu do przykazań oraz wspólnoty eklezjalnej odnajduje wolę Boga wobec niego i stara się ją wypełniać. Całkowicie otwiera swoje życie na rzeczywistość Trójcy św., aby mogła w nim realnie działać. Paradoksalnie, w wymiarze cierpienia, umierania i śmierci, doświadcza on daru życia Bożego, które jest efektem 'nowego stworzenia' (por. Kol 3,9 -10). Dokonuje się to przez Chrystusa, w którego misteriach chrześcijanie partycypują od momentu chrztu<sup>14</sup>.

Reasumując dotychczasowe ujęcia trzech koncepcji moralnych, można opisać je w postaci skróconej, uwzględniając źródła motywacji do moralnego działania oraz kryteria jego oceny, według konkretnych ujęć. Tak więc, w koncepcji naturalnej człowiek robi to, co chce, to co mu się podoba. W legalizmie człowiek robi to, co musi, gdyż ciąży na nim przymus prawa. W chrześcijaństwie natomiast, człowiek może realizować dzięki odkrywaniu Bożej mocy, wolę Boga w stosunku do jego osoby<sup>15</sup>.

Zaprezentowana perspektywa chrześcijańskiej moralności jawi się, jako swoiście pojęte życie dokonywane w człowieku przez Boga. Jeżeli jest rozpatrywana poza rzeczywistością wiary, to wydaje się wizją nierealną. Dodatkową trudność sprawia również obraz egzystencji prezentowany przez Ewangelię, w którym pojawiają się tematy przebaczenia, miłości nieprzyjaciół, znoszenia cierpienia i perspektywa męczeństwa. Stanowią one problem w łonie samego chrześcijaństwa, wydając się rzeczami nie do zrealizowania. Jednak owe trudności znikają, jeżeli nastąpiło odrzucenie rzeczywistości 'starego człowieka' (por. Kol 3,9). To właśnie człowiek nienawrócony spogląda na koncepcję chrześcijańskiego życia niechętnie, czy nawet krytycznie, gdyż nie pasuje ona do realiów ówczesnego mu świata. Osobami żyjącymi według ciała mogą stać się również ochrzczeni. Jeżeli nie nastąpi w ich życiu moment nawrócenia, gdzie spotkają żywego Chrystusa i uznają go swoim Zbawicielem i Panem, to nadal będą tkwić w 'starej mentalności'. Mimo iż jakieś

---

14 Tamże, s. 41 – 42; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 124 – 125.

15 Por. Z. Kiernikowski, *W mocy słowa...*, dz. cyt., s. 42.

elementy chrześcijańskiej rzeczywistości będą pojawiać się w ich życiu, jednak nie osiągną one swojej pełni i ulegną wypaczeniu, tworząc wyłącznie zewnętrzną iluzję religijności (por. Kol 2,18). Natomiast, w przypadku osoby, która przez chrzest stała się chrześcijaninem, świadomym wejścia w Misterium Jezusa Chrystusa oraz mającym udział w łasce Ducha św., rzeczywistość życia według ewangelijnego programu jawi się jako możliwa do zrealizowania. Dostrzegając własne słabości, nie pokłada nadziei w sobie, lecz przez wiarę, oddaje realizację tego projektu w ręce samego Boga (por. Kol 1,23). Poprzez wierność temu zobowiązaniu, które pojawia się w sakramencie Chrztu, chrześcijanin staje się 'miejszem' urzeczywistniania dzieła Bożego, prowadzącego go ze śmierci do Życia (por. Kol 2,13)<sup>16</sup>.

Żywa wiara w Chrystusa przenika całą osobę, wychodząc poza porządek doktrynalnych nakazów. Dynamizuje do realizowania jej w codziennym życiu. Przez to, iż dostarcza ona jednocześnie treści i siły do działania, znosi „rozbieżność między naszymi poglądami a czynami, zamierzeniami i ich spełnieniem”<sup>17</sup>.

Mając na uwadze słowa Pawła Apostoła z Rz 6,3 – 14 oraz Kol 1,12 – 14, chrześcijanin zostaje usprawiedliwiony, stając się 'umarłym' dla świata. Jego stan ontyczny oraz moralny są całkowicie ukierunkowane na Boga, przez co mogą istnieć, zarówno w demokracji, jak i faryzejskim legalizmie. Jednak wierzący spogląda na nie zawsze w Bożej optyce, ukazującej mu prawo, które zabija oraz samowolę, jako oszustwo (por. 2 Kor 3,6; Rz 1,21 – 32). Im głębiej będzie odkrywał swoje powołanie, czyli wolę Bożą wobec jego osoby, tym silniej przeciwstawi się innym systemom (por. Kol 1,9 - 11). 'Lawirowanie' pomiędzy różnymi koncepcjami okazuje się niebezpieczne dla człowieka. Dlatego istotnym elementem jest samoświadomość uczestniczenia w konkretnym programie zbawczym. Dla ludzi pozostających poza chrześcijaństwem, czyli tych, którzy nie spotkali Jezusa Chrystusa, życie będzie polegało na wypełnianiu nakazów prawa lub 'naturalistycznej humanizacji'. Chrześcijanin natomiast rozumie potrzebę wyjścia poza perspektywę doczesności i odbudowania swojej natury, uszkodzonej przez grzech, w oparciu o wydarzenie Jezusa Chrystusa. Poprzez nieustanne zmaganie się i wchodzenie w rzeczywistość umierania, nakreśloną w ewangelicznym przekazie oraz sakramentach, ukierunkowuje swoją egzystencję na Boga w sposób eschatologiczny, czyli ostateczny. Posługuje się przy tym środkami dostępnymi w jego życiu moralnym<sup>18</sup>.

---

16 Tamże, s. 42 – 44.

17 S.T. Pinackaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 125.

18 Por. Z. Kiernikowski, *Wmocy słowa...*, dz. cyt., s. 44 – 45.



Dlatego właśnie życie chrześcijanina jest cudem sprawianym przez Boga. Jeżeli zostanie ono pozbawione elementu wiary w Niego, to jego cudowność się nie zrealizuje<sup>19</sup>.

Podsumowując, „moralność chrześcijańska nie zasadza się więc na tym, czego człowiek chce ani też na tym, co musi, lecz na wierze człowieka oświeconego Ewangelią”. Wiara ta ma charakter pełnego zaufania w fakt wejścia Boga w historię ludzkości, wraz z wszystkimi tego konsekwencjami<sup>20</sup>.

## 2. *Święty Paweł a Tomasz teolog*

Mając nakreśloną ogólną koncepcję chrześcijańskiego życia, na tle innych systemów etycznych, warto dokonać jej uszczegółowienia w kontekście nauczania św. Pawła Apostoła oraz św. Tomasza z Akwinu. Zarówno pierwszy, jak i drugi święty opierali swoją naukę moralną na dążeniu ku szczęściu zbawienia, zorganizowanym według porządku łaski, darów Ducha św. oraz cnót<sup>21</sup>, co sprawiło, iż posiada ona charakter teologii duchowej i ewangelicznej<sup>22</sup>.

Porównanie to, ma na celu potwierdzenie zasadności odkrywania przekazu Listu do Kolosan w świetle Tomaszowej teologii moralnej, która może być rozumiana również jako chrystianologia (o czym w punkcie *Chrystianologia – bycie chrześcijaninem*).

Wiele współczesnych koncepcji interpretacyjnych myśli moralnej św. Pawła prowadzi do jej 'skrzywienia', przez narzucenie na nią kategorii moralności imperatywnej według określonych powinności. Dokonuje również nieuprawnionego rozdzielenia między przekazem dogmatycznym, moralnym oraz parenetycznym, który stanowi zachętę do wytrwania w nauce Apostoła. Zostaje on przeniesiony w sferę duchowości, odseparowywanej od refleksji moralnej. Zbyt fragmentaryzacja treści jest błędem metodologicznym, gdyż Pawłowa katecheza posiada zawsze charakter całościowego pouczenia, zwanego paraklezą. Dzięki

---

19 Tamże, s. 45.

20 Tamże

21 Szczegółowa analiza dotycząca łaski oraz pojęcia i właściwości poszczególnych cnót jest prezentowana w kolejnych rozdziałach poniższej pracy.

22 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo. Elementy chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu w świetle Wykładu Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 349; S. T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 117; S. T. Pinckaers, *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, Poznań 1998, s. 38.

takiej formie przekazu Apostoła, angażując swój apostołski autorytet, naucza wiernych, dokonując syntezy sformułowań dogmatycznych, moralnych oraz parenetycznych. Jeżeli w rozważaniach pojawiają się owe błędy, to powodują ograniczenie i znaczne zubożenie treści przekazywanych w ramach *Corpus Paulinum*. Wydaje się wtedy, że jedyną nowością, uznaną za chrześcijański wkład w naukę moralną, jest braterska miłość oraz przebaczenie nieprzyjaciołom. Jednak moralność chrześcijańska, prezentowana przez Pawła Apostoła, posiada zupełnie inny poziom. Jak było wcześniej wspomniane, nie sprowadza się wyłącznie do powinności i imperatywu przykazań, lecz czerpie z wewnętrznego przyporządkowania łasce (w kontekście 'Prawa Nowego'), darom Ducha św. oraz cnotom. Właśnie dlatego św. Tomasz w swoich komentarzach do pism Pawłowych oparł się na ukazaniu autentycznej drogi życiowej chrześcijanina, która jawi się po przywróceniu więzi pomiędzy Pismem św. a teologią moralną. Natura doktryny moralnej św. Pawła znajduje się w jej ewangelicznym charakterze, który nie może być rozbijany na poszczególne części. Cechy wspólne, za którymi podąża również Akwinata w swoim komentarzu Listu do Kolosam, zasadzają się na przyjęciu wiary w Jezusa Chrystusa, usprawiedliwiającej i napełniającej 'mocą' do moralnego życia<sup>23</sup>.

Należy jednak zwrócić uwagę na pięć różnic, które występują między Pawłem i Tomaszem, w perspektywie postrzegania przez nich moralności, szczególnie według cnót. Ich określenie pozwoli lepiej zrozumieć podejście Akwinaty do kwestii katechezy Apostoła Narodów, którą analizował w swojej Sumie Teologicznej oraz komentarzach do Korpusu Pawłowego.

Obydwie doktryny moralne nie różnią się co do istoty, ale perspektywy patrzenia na tematykę cnót. Pierwsza różnica dotyczy właśnie pewnego, ogólnego ujęcia<sup>24</sup>.

Akwinata, swoją koncepcję aretologiczną, prezentuje w sposób analityczny. Cały zbiór cnót dzieli zasadniczo na dwa porządki: teologalny oraz moralny. W ich ramach rozważa poszczególne sprawności, wiążąc je z innymi, pokrewnymi. Jego głównym celem jest swoiste sklasyfikowanie cnót, poprzez odpowiednie zdefiniowanie ich. Podejście analityczne kreśli obraz duchowego organizmu chrześcijanina, utkanego przez powiązane ze sobą sprawności, nad którymi pieczę sprawuje miłość, jako forma pozostałych cnót. W porządku moralnym wspomaga ją roztropność. Dzięki takiemu przedstawieniu uzyskuje się wiele informacji na temat charakterystyki cnót, natomiast trudniej jest wykorzystać ową wiedzę w życiu

---

23 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 349 – 350; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 115 – 119; S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 38 – 41.

24 Tamże, s. 39.

praktycznym<sup>25</sup>.

Św. Paweł natomiast, w stosunku do cnót, prezentuje postawę bardziej syntetyczną i ukonkretnioną. Dla niego główną zasadę klasyfikacji sprawności stanowi miłość. Wokół niej, jak wokół atomowego jądra, zbierają się kolejne cnoty, które związane są z codziennym życiem. Są nimi: miłosierdzie, łagodność, pokora itp. (por. Kol 3,12). Fakt posługiwania się takowymi zgrupowaniami<sup>26</sup> ma podkreślać charakter ich ścisłej więzi. Nie jawią się więc one jako wyabstrahowane przedmioty, lecz stanowią przymioty jednej ἀγάπη, która zostaje 'włana' przez Ducha św. w dusze chrześcijan. Objawia się ona w konkretnych cnotach, jako syntetyczna i dynamizująca siła. One, natomiast, podtrzymują ją w działaniu na rzecz komunii<sup>27</sup>.

Kolejna różnica między Tomaszem z Akwinu a św. Pawłem zawiera się w podejściu do przedstawiania moralności.

Doktorowi Anielskiemu, w swoim wykładzie moralności, chodzi przede wszystkim o ukazanie jej racjonalnego i spekulatywnego charakteru. Nie chodzi mu bynajmniej o ujęcie jej w sensie racjonalistycznym, lecz ukazanie w optyce mądrości płynącej z wiary. Generalnym celem św. Tomasza jest uchwycenie istoty cnoty, poprzez poddanie jej oglądowi rozumu oraz 'oczyszczeniu' z elementów potocznych doświadczeń, pochodzących ze sfery uczuć i wyobrażeń. Wzór dla owego ujęcia stanowi Tomaszowa definicja cnoty. Pomimo tego, iż Akwinata cel moralności umieszcza w życiu praktycznym, to jednak swoją moralną doktrynę prezentuje w perspektywie spekulatywnej, co czyni ją bardziej naukową. Skutkiem tych działań jest wytworzenie przez niego wyraźnego podziału na cnoty teologalne, nadprzyrodzone i wlane oraz cnoty moralne, znane już w starożytności<sup>28</sup>.

Apostoł Narodów trzyma się jednak owego praktycznego celu moralności. Dlatego właśnie jego przepowiadanie apostoelskie ma zawsze taki charakter. W swoich pismach stosuje on zredagowane i zsyntetyzowane, krótkie formuły pouczające, zawierające samo sedno katechezy moralnej, które należy wprowadzać 'w czyn'. Używa w nich również pewnych wzorców pochodzących z myśli greckiej. Są one jednak określone w konkretnej perspektywie wiary w Chrystusa ukrzyżowanego oraz zmartwychwstałego i bez niej stanowią wyłącznie pozory. Mimo skróconej formy, Pawłowe nauczanie posiada w sobie duchową mądrość, która

---

25 Tamże.

26 Oprócz Kol 3,12, por. również Rz 12,9-13; 1 Kor 13,4-7; Ga 5,22-23.

27 Por. S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 130 – 132; S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 39 - 40.

28 Tamże, s. 40.

przewyższa całą wiedzę doktorów Kościoła, gdyż pochodzi wprost z Bożego objawienia<sup>29</sup>.

Trzecia różnica odnosi się kwestii oddziaływania na siebie konkretnych cnót.

U Pawła Apostoła cała struktura aretologiczna chrześcijanina jest skumulowana wokół wiary i miłości, które wiążą wierzącego w działaniowej relacji z osobą Jezusa Chrystusa. Te dwie cnoty teologalne doprowadzają również do swoistej „teologizacji” pozostałych cnót, czyli ich dowartościowania i wywyższenia. Fakt ten jest szczególnie widoczny na przykładzie pokory (*humilitas*)<sup>30</sup>.

Przez umieszczenie hymnu chrystologicznego w Flp 2,6 – 11, św. Paweł chciał pokazać znaczenie pokory Jezusa w kontekście Jego dzieła zbawczego, które dokonało się w Misterium Paschalnym. To upokorzenie Syna Bożego przez śmierć krzyżową, będące przejawem całkowitego posłuszeństwa wobec Ojca, charakteryzuje się miłością Boską, przekraczającą wszelkie ludzkie wymiary i wyobrażenia. Skrajną postacią tej miłości staje się również pokora, która w duszy Chrystusowej nabiera wymiaru teologalnego. Jest znakiem autentyczności oraz wzorem do naśladowania przez uczniów. Pokora opiera się pysze, która uniemożliwia przyjęcie wiary. Stanowi ona jakby próg chrześcijańskiej moralności, nieprzekraczalny dla wszystkich innych koncepcji życia. Poprzez tę i inne cnoty „Chrystus wypełnia swoje dzieło zbawienia, objawia w nich swoją miłość i jej nam udziela”<sup>31</sup>.

W odróżnieniu do Apostoła, Tomasz z Akwinu ujmując pokorę, jako cnotę moralną i typowo ludzką. Nie jest to błędem, lecz w pewien sposób obniża rangę owej cnoty i oddala ją od perspektywy teologalnej. Owszem, jej praktykowanie nadal przybliży do miłości, lecz nie pozwala uchwycić jej dynamizmu w kontekście przemieniającej miłości Chrystusowej<sup>32</sup>.

Analityczne spojrzenie na cnoty, rozpoznawane jako specyficzne dla chrześcijaństwa (np. pokora, posłuszeństwo) i uporządkowanie ich według starożytnych wzorów pozwala uchwycić aspekt typowo ludzki. Odsyła ono jednak do duchowego nauczania apostoelskiego, ukazującego się w perspektywie zjednoczenia z Bożą Mądrością<sup>33</sup>.

Czwarta różnica między Pawłem a Tomaszem zachodzi na płaszczyźnie przypisywania konkretnym cnotom ich roli i siły oddziaływania w duchowym organizmie chrześcijanina.

Niezaprzeczalnie, w układzie moralnym jednego, jak i drugiego autora, na pierwszy

29 Tamże, s. 40 – 41; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 133.

30 Tamże, s. 134 i 136.

31 S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 41; por. S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 136 – 137.

32 Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 41.

33 Tamże, s. 42.

plan wysuwają się cnoty teologalne, czyli wiara, nadzieja i miłość. Jednak podejście do kwestii sprawności, które wynikają z nich bezpośrednio, jest inne. Św. Tomasz bowiem podąża za kluczem Mdr 8,7. Po cnotach teologalnych, najważniejsze dla niego stają się cnoty kardynalne (roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie). Natomiast, u św. Pawła, owa hierarchia, według pochodzenia, wygląda odmiennie. Dla zobrazowania, jak już wcześniej zostało napisane, Apostoł wielką wagę, w ścisłej relacji z cnotami teologalnymi, przykładał do pokory oraz posłuszeństwa. Ponadto, w jego listach, podczas opisu miłości (por. 1 Kor 13,4 i inne), jak również wiary i nadziei (por. Kol 1,9 – 11), często, jako ich przymioty, pojawiają się cierpliwość oraz stałość, wytrwałość<sup>34</sup>. Spełniają one zasadniczą rolę w rozwoju duchowym osoby, gdyż bez nich nie mogłaby doskonalić pozostałych cnót. Przez to osiągają jakby teologalny charakter, nawiązujący do cierpliwości i wytrwałości samego Chrystusa. Akwinata z kolei, w swoich rozważaniach, umieszcza cnotę cierpliwości jako pochodną cnoty męstwa (według schematu Cycerona). Jednakże, podkreśla również to, iż bez odniesienia do miłości, nie da się posiadać owej skutecznej *patientia*<sup>35</sup>.

Jako znamieny przykład nasuwa się spojrzenie na cnotę czujności (*vigilantia*). U Pawła Apostoła posiada konotację ściśle chrześcijańską. Wprowadza ona życie chrześcijanina w eschatologiczną perspektywę moralności, ku paruzji, która oddziałuje na świadomość posiadanego statusu ontycznego oraz moralnego. Przez to wzmaga wysiłki w czynieniu dobra, a opieraniu się złu (por. 1 Tes 5,4 – 6; Rz 13,11 – 14 i inne). Jako postawa wytrwałego trwania w nadziei, przenika cały organizm cnót. W swym centrum stawia wiarę wyczekującą ponownego nadejścia Chrystusa. W związku z tym prezentuje także swój teologalny i powszechny charakter, uwidaczniający się szczególnie w modlitwie<sup>36</sup>.

Doktor Anielski w inny sposób patrzy na cnotę czujności. Dokonuje jej utożsamienia z troskliwością (*sollicitus*), którą rozumie jako skwapliwe podejmowanie przez duszę działań wymagających wykonania<sup>37</sup>. Przyporządkowuje ją do cnoty roztropności. Pomimo iż, zastosowana przez niego definicja odpowiada istocie czujności, to jednak 'ogałaca' ją z tej osobistej perspektywy oczekiwania na spotkanie z Jezusem Chrystusem, która jawi się w apostołskiej katechezie<sup>38</sup>.

Ostatnia różnica między ujęciami moralności według Pawła Apostoła a Tomasza

34 Omówione w ramach analizy nr 22 i 161 w poniższej pracy.

35 Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 42 – 43.

36 Tamże, s. 43.

37 Por. *S.Th.*, II-II, q. 47, a. 9: Sed vigilantia est idem sollicitudini. (...) sollicitus dicitur quasi solers citus, in quantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea quae sunt agenda.

38 Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 43 – 44.

teologa pokazuje, iż u tego pierwszego relacja pomiędzy chrześcijańskim działaniem w dynamice cnót i osobą Jezusa Chrystusa jest bardziej zaakcentowana. W swoim nauczaniu moralnym św. Paweł z całą mocą podkreśla wszczepienie chrześcijanina w Mistyczne Ciało Chrystusa. Jego wszelkie akty ludzkie, które podejmuje w ciągu życia, są postrzegane w perspektywie chrystycznej, czyli 'z Chrystusem i w Chrystusie'. Dlatego właśnie Apostoł dostrzega źródło wszelkich cnót, skupionych wokół miłości, w osobie Wcielonego Słowa. To sam *Logos* stanowi dla nich wzór i swoistą 'miarę'. Oczywiście, owo całościowe spojrzenie na aretologiczny organizm chrześcijanina posiada również charakter trynitarny. W nim właśnie ujawnia się aktywna rola Ducha Świętego, który wzbudza i wciąż pobudza, darowane przez siebie beneficja<sup>39</sup>.

W spekulatywno – analitycznym ujęciu św. Tomasza z Akwinu trudno było nakreślić podobny akcent do tego, znajdującego się w katechezie apostoelskiej. Rozważania nad ową relacją musiały zostać podzielone na poszczególne przedmioty. Jeżeli jednak dokonuje się całościowego spojrzenia na dzieło Akwinaty oraz ma się na uwadze jego wewnętrzny plan, to jasno wynika z niego chrystologiczne podejście. Doktor Anielski, posługując się katechezą apostoelską oraz doświadczeniem chrześcijańskim, prezentuje koncepcję moralności opartą o cnoty i dary Ducha św., które są aktualizowane przez 'Prawo Nowe', czyli łaskę pochodzącą od Chrystusa<sup>40</sup>.

Reasumując, pomimo chęci ukazania praktycznego celu ujęcia moralności według św. Tomasza, pozostaje ono spekulatywne. Posługuje się on metodą analityczną, która posiada elementy syntezy właściwe katechezie apostoelskiej. Jej język jest jednak abstrakcyjny, skomponowany w postaci zwięzłych sformułowań opisujących istotę rzeczy. U św. Pawła natomiast, nauczanie ma przede wszystkim wzbudzić do jeszcze żarliwszej wiary i miłości, ukierunkowanych na całkowite upodobnienie się do Jezusa Chrystusa. Skierowane jest nie tyle do rozumu, co do ludzkiego serca, chociaż rozumowa interpretacja jest również jego wektorem. Język owego przekazu jest konkretny i usiany wieloma przykładami. Dostosowany do prowadzenia misji ewangelicznej. Nauka Apostoła syntetyzuje w sobie moralność i dogmatykę, nie dokonując podziału między nimi, stanowiąc przez to niewyczerpalne bogactwo treści<sup>41</sup>.

Pomimo wykazanych różnic między obydwoma podejściami, nie należy ich sobie

---

39 Tamże, s. 44; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 139.

40 Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 44.

41 Tamże, s. 45; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt. s. 139.

przeciwstawiać, gdyż stanowi to poważny błąd.

Nauka św. Pawła jest pierwszorzędną inspiracją dla Tomaszowego wykładu. To właśnie dzięki niej można go scharakteryzować pod kątem autentycznego podejścia ewangelicznego i duchowego. Pokazuje również chrześcijański wymiar owej teologii Akwinaty, która posługuje się 'pogańską' filozofią, według wskazań samego Apostoła<sup>42</sup>.

Nauka Doktora Anielskiego, prezentując naukowe podejście do kwestii moralności opartej o cnoty i dary, podkreśla również wielką wagę i znaczenie Pawłowej katechezy w uprawianiu teologii. Teologii łączącej w sobie kryterium racjonalności z perspektywą duchową, która polega na relacji wymiany. Jej centrum stanowi Słowo Boże, nie tylko jako tekst, lecz również zasada życia naznaczona Bożym tchnieniem (o czym Tomasz pisze w traktacie *de Lex nova – S.Th.*, I – II, q. 106)<sup>43</sup>.

### ***3. Chrystianologia – nauka o byciu chrześcijaninem***

Posiadając wstępnie rozpracowaną koncepcję moralności chrześcijańskiej, która opiera się na nadprzyrodzonej relacji z Wcielonym Słowem, należy stwierdzić, iż korelacja pomiędzy stanem wewnętrznym chrześcijanina a jego stanem zewnętrznym jest zasadnicza. Na bazie owego stwierdzenia należy prowadzić dalsze rozważania dotyczące 'chrystianologii'.

Ten neologiczny termin składa się z dwóch członów: Χριστιανός, oznaczającego chrześcijanina oraz λόγος, oznaczającego słowo, bądź naukę.

Pierwszy człon pochodzi od wyrazu Χριστιανόι, użytego w Antiochii, około 43 r., na określenie wierzących w Chrystusa, co opisują Dz 11,26. Drugi raz pojawia się on w Dz 26,28. Nazwa ta nie pochodzi od imienia własnego Jezusa, lecz od Jego godności<sup>44</sup>.

W kontekście Listu do Kolosan św. Paweł nie używa owego technicznego określenia, lecz posługuje się formułami, jak np. 'święci i wierni w Chrystusie' (por. Kol 1,2). W całym Korpusie Pawłowym, chrześcijanie są określani przez sformułowania pochodne (por. Flp 1,1; Ef 1,1; Rz 16,11 i inne). Ukazuje to fakt, iż przedmiotem katechezy apostoelskiej nie są ludzie w ogólności, ale konkretna grupa osób, której członkowie zostają scharakteryzowani przez

42 Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 46.

43 Tamże; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 175.

44 Por. Przypis 2 do rozdz. I – Uwagi metodologiczne, w: R. S. Zdziarstek, *Chrystianologia Świętego Pawła, Aspekt ontyczny*, t. I, Kraków 1989, s. 34.

swój status ontyczny nazwany 'nowym stworzeniem', 'nowym człowiekiem' (por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15; Kol 3,10 i inne)<sup>45</sup>.

Po uwzględnieniu przedstawionych uwag udaje się zdefiniować 'chrystianologię' jako „naukę o chrześcijaństwie opartą na Objawieniu Bożym, ujmującą go w relacji do Boga Ojca, Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego”<sup>46</sup> lub „naukę o człowieku ukształtowanym według zasady chrystycznej, gdzie 'obraz i podobieństwo' spotyka się ze swoim wzorem – człowieczeństwem ukrzyżowanym, zmartwychwstałym i chwalebny”<sup>47</sup>.

W teologii ogólnej, kiedy rozważano kwestię istoty chrześcijaństwa, w której zasadniczy akcent padał na relacje ontologiczną oraz moralną człowieka z Chrystusem, poruszano się po płaszczyźnie antropologii teologicznej<sup>48</sup>. Również koncepcję św. Pawła analizowano w ramach tego rozróżnienia. Powodowało to pewien problem interpretacyjny, gdyż Pawłowej 'antropologii chrystocentrycznej' przypisywano wyłącznie 'odgórny' sposób refleksji nad człowieczeństwem, przy założeniu *a priori*, że idealny jego obraz znajduje się w Chrystusie i nie podlega żadnej 'oddolnej' analizie, eliminując tym samym 'antropologię naturalną' (filozoficzną). Oczywiście, założenie to było niepoprawne, ponieważ możliwa jest 'oddolna' antropologia, wychodząca od obecnej kondycji człowieka, która swoje uwięzienie ma właśnie w chrystologii, ukazującej ogół możliwości znajdujących się w człowieczeństwie<sup>49</sup>. Dzieło rozpoczęte w akcie stwórczym Boga, swoją kontynuację znajduje w wydarzeniu wcielenia oraz Misterium Paschalnego Jezusa Chrystusa. Dla człowieka historycznie uwarunkowanego, okrąg zrozumienia, który zataczają antropologia i chrystologia, swoje wypełnienie znajduje w chwili chrztu. W nim właśnie całe to *Mysterium Christi* przenika na ludzką płaszczyznę. Na styku antropologii i chrystologii tworzy się nowa dziedzina opowiadająca o 'byciu chrześcijaninem'<sup>50</sup>.

Dlatego właśnie w kontekście Pawłowej katechezy, wydaje się najlepszym spojrzenie na relacje pomiędzy antropologią a chrystologią w ujęciu chrystianologicznym, w którym to człowiek jest włączony w dynamizm ciągłego odnoszenia się do Chrystusa. W nim najistotniejsze nie są elementy wspólne czy różnicujące refleksję nad 'sposobem bycia

---

45 Tamże, s. 33 – 35.

46 Tamże, s. 35.

47 M. Mróz, *Znaczenie obrzędów wyjaśniających chrztu w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu o byciu chrześcijaninem*, w: I. Chłopkowska (red.), *Chrzest w życiu i misji Kościoła (V). Liturgia Chrztu Świętego*, Warszawa – Siedlce 2010, s. 64.

48 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 320.

49 Por. G. Strzelczyk, *Niebezpieczne związki? O współzależności chrystologii i antropologii*, w: G. Kucza, G. Wita (red.), *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, Katowice 2008, s. 117 – 122.

50 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 64.



człowiekiem', ale osobowa relacja z Chrystusem. To właśnie w niej, przez stan ontyczny oraz moralny, przez 'zanurzenie' w transcendencji i immanencji, chrześcijanin odkrywa swoje człowieczeństwo jako 'bycie synem w Synu'<sup>51</sup>.

Po przedstawieniu powyższych argumentów, zarówno z tego, jak i poprzedniego punktu I rozdziału, zdaje się zasadne rozważanie myśli św. Tomasza z Akwinu w kontekście chrystianologicznym. Tomasz, który pomimo pewnych różnic, zachowuje komplementarność swojej nauki z orędziem św. Pawła, czerpiąc z niego idee 'upodobnienia do Chrystusa' (*imitatio Christi*) oraz 'wszczepienia w Chrystusa' (*incorporatio in Christo*), poddaje je spekulatywnej analizie, właściwej scholastyce, która jednak nie zubaża ich pod względem treści, a urozmaica dzięki naukowej perspektywie<sup>52</sup>.

Akwinata, tak jak Paweł Apostoł, w swoich dziełach nie wspomina nigdzie o 'chrystianologii', natomiast stosuje ciekawe sformułowanie 'być Chrystusowym'<sup>53</sup>. Według niego „Chrześcijaninem jest ten, kto jest Chrystusów. Jest bowiem Chrystusowy nie tylko dlatego, że ma wiarę Chrystosową, lecz również, że kierowany duchem Chrystusa podejmuje dzieło cnót, zgodnie z Rzymian 8, jeśli kto nie ma ducha Chrystusa, ten nie jest Jego (Rz 8,9); jak również stąd, że naśladując Chrystusa umiera dla grzechu, zgodnie z Galatów 5, którzy są Chrystusowi, ciało swoje ukrzyżowali, z namiętnościami i porządliwościami (Ga 5,24). I jako Chrześcijanin cierpi nie tylko ktoś przez wyznanie wiary słowem, lecz każdy, kto cierpi za spełnienie dobrego czynu i za uniknięcie każdego grzechu dla Chrystusa, gdyż to wszystko należy do wyznania wiary”<sup>54</sup>.

Właśnie przez ów wywód św. Tomasz wskazuje na możliwość chrystianologicznej interpretacji jego myśli moralnej, która nie jest wyłącznie prostym przekazem zawierającym pouczenia. Nawiązuje ona do egzemplaryzmu, którego fundament stanowi ontyczne i moralne odniesienie do wzoru człowieczeństwa Jezusa Chrystusa<sup>55</sup>. To właśnie osoba Chrystusa

---

51 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 321 – 322.

52 Tamże, s. 322 – 323.

53 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 65.

54 *S.Th.*, II-II, q. 124, a. 5, ad 1: ...Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solum ex eo quod habet fidem Christi, sed etiam ex eo quod spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud Rom. VIII, si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius; et etiam ex hoc quod, ad imitationem Christi, peccatis moritur, secundum illud Galat. V, qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt, cum vitiis et concupiscentiis. Et ideo ut Christianus patitur non solum qui patitur pro fidei confessione quae fit per verba, sed etiam quicumque patitur pro quocumque bono opere faciendo, vel pro quocumque peccato vitando, propter Christum, quia totum hoc pertinet ad fidei protestationem.

55 Temat wyjątkowości Chrystusowego człowieczeństwa podejmuję artykuł: P. Roszak, *Wyjątkowość człowieczeństwa Chrystusa, w którym "mieszka cała Pełnia" (Kol 2,9) według św. Tomasza z Akwinu*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 269 – 292.

stanowi swoisty 'klucz hermeneutyczny' całego Tomaszowego Wykładu, bez którego nie da się zrozumieć jego koncepcji. Owa koncepcja jest dynamicznym poszukiwaniem i przyjmowaniem objawionej prawdy o Wcielonym Słowie, które staje 'drogą' realizacji człowieczeństwa każdego wierzącego. Dlatego moralność chrześcijańska, o której mówi Akwinata, w ramach *Super Epistolas S. Pauli lectura*, jest właśnie *imitatio* oraz *incorporatio in* Chrystusa, dzięki którym człowiek ma możliwość przyjęcia daru przybranego synostwa i kierowaniu się za Chrystusem, ku Ojcu, w Duchu św<sup>56</sup>.

\*\*\*

Przechodząc przez kolejne punkty I rozdziału został zarysowany ogólny obraz chrystianologii jako nauki zajmującej się chrześcijaninem w dynamizmie jego życia moralnego, które swoje źródło ma w działaniu samego Boga. Przeprowadzone rozważania dotyczące zarówno katechezy apostoelskiej św. Pawła, jak i spekulatywnego wykładu św. Tomasza z Akwinu, potwierdzają zasadność spojrzenia na List do Kolosan, z uwzględnieniem analizy Akwinaty, w perspektywie chrystianologicznej. List ten jest bowiem wspaniałym przykładem całościowej paraklezy Apostoła skierowanej do chrześcijan. Zawiera on w sobie treści odpowiadające na zasadnicze pytania dotyczące istoty chrześcijaństwa oraz chrześcijańskiego postępowania.

Kolejne rozdziały poniższej pracy stanowią potwierdzenie faktu, iż List do Kolosan jest 'odnajdywaniem' sensu bycia chrześcijaninem.

---

56 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 323 – 324.

## Rozdział II

### Analiza chrystianologiczna fragmentów listu w Wykładzie Akwinaty

Poniższy rozdział jest analizą fragmentów Listu do Kolosan w perspektywie chrystianologicznej. Ich dobór został dokonany w oparciu o kryterium lingwistyczno-teologiczne, zbudowane na podstawie badań egzegetów, szczegółowo opracowanych przez o. Romana Stanisława Zdziarstka OP<sup>57</sup>. Dzięki wyodrębnieniu przez o. Zdziarstka słownictwa, konstrukcji wyrazowych oraz pojęć typowych dla chrystianologii Pawłowej, występujących w kompozycji całego *Corpus Paulinum*, można było wybrać odpowiednie fragmenty listu, zawierające elementy chrystianologiczne. Następnie, zostały one przeanalizowane w świetle Wykładu św. Tomasza z Akwinu, co znajduje się w dalszej części pracy.

#### *1. Kol 1: być „świętym i umiłowanym”*

*Kol 1,2 (nr 6)<sup>58</sup>*

List do Kolosan rozpoczyna się, klasycznym dla korpusu Pawłowego, preskrytem.

---

57 R. S. Zdziarstek, *Chrystianologia Świętego Pawła, Aspekt ontyczny*, t. I, Kraków 1989.

58 W nawiasach znajdują się numery odpowiadające oryginalnej numeracji Wykładu Akwinaty. Zostały zastosowane, aby w bardziej wyrazisty sposób określić aktualnie analizowany tekst źródłowy *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*.

Składa się on z trzech elementów: nadawcy – adresata – pozdrowienia. W kontekście przeprowadzanej analizy, należy zwrócić szczególną uwagę na określenia adresatów, jakimi posługuje się św. Paweł. Mianowicie, kieruje swój list do „świętych i wiernych w Chrystusie braci w Kolosach”<sup>59</sup>. Przypomina o fakcie ich szczególnego wyróżnienia, a jednocześnie powołania<sup>60</sup>. Tomasz w swoim wykładzie podaje dwie możliwości rozumienia tych określeń. Po pierwsze, „święci” oznaczają starszych, którzy pełnili rolę przewodników w danej wspólnocie eklezjalnej. Tytułem „wiernych” określane są osoby młodsze (w stosunku do starszych wspólnoty), których jednak wiara jest uznawana za prawdziwą. Po drugie, „święci” to ci, którzy zostali uświęceni w chrzcie, natomiast „wierni” to ci, trwający w wierze, którą przyjęli.

W przypadku drugim, określenia adresatów należy rozumieć w łączności z „w Chrystusie”. Tak skonstruowana formuła nie tylko wskazuje na ochrzczonych, lecz także obrazuje ich wymiar ontyczny<sup>61</sup>.

Świętość rozumiana na sposób starotestamentalny, jako 'oddzielenie', 'inność', czy 'wybranie', dodatkowo zyskuje kontekst eklezjalny, w którym ochrzczony doznaje egzystencjalnego uświęcenia przez Ducha Świętego. Z Jego pomocą osoba wyznaje, podczas Chrztu Świętego, wiarę w tajemnicę paschalną i zaczyna uczestniczyć w ontycznej łączności z eklezjalnym Ciałem – Kościołem, którego Głową jest Chrystus. Mimo swojej świętości Kolosanie pozostają braćmi. Podkreśla to ich bliską relację między sobą i samym Chrystusem, a także szczególne podobieństwo do Niego<sup>62</sup>.

### *Kol 1,9 – 14 (nr 19 – 28)*

Omówienie tego fragmentu listu zajmują całe *Lectio 3* pierwszego rozdziału Wykładu.

---

59 Por. I. Mikołajczyk, P. Roszak, *Uwagi od tłumaczy*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 25: Akwinata w swoim studium nad Listem do Kolosan stosował najczęściej cytację Pisma Świętego w przekładzie Wulgaty, chociaż posługiwał się, w niektórych miejscach, różnymi wariantami tekstu. W polskim tłumaczeniu cytaty biblijne zostały podane, w większości za bezpośrednim tłumaczeniem. Niektóre fragmenty, te pokrywające się z Wulgatą, zostały przytoczone w brzmieniu Biblii Tysiąclecia, wydanie 5. Aby w poniższej analizie nie dochodziło do sporych różnic związanych z tłumaczeniem, cytacja przebiega za polskim przekładem Tomaszowego Wykładu. W przypadku pojęć bardzo istotnych pojawia się zapis w języku łacińskim lub greckim, wraz ze szczegółowym omówieniem.

60 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo. Elementy chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu w świetle Wykładu Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 327.

61 Por. R. S. Zdziarstek, *Chrystianologia Świętego Pawła, Aspekt ontyczny*, t. I, Kraków 1989, s. 213.

62 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji roku Świętego Pawła, Listy Więzienne św. Pawła*, t. II, Legnica 2012, s. 239.

Akwinata rozpoczyna je od podania warunków modlitwy, które następnie omawia. Interesujący jest numer 19, w którym podaje trzy prośby zawarte przez Apostoła. Są one elementem przedmiotowym, który jako część składowa modlitwy błagalnej św. Pawła, jest szczególnie zaakcentowany<sup>63</sup>.

Pierwsza prośba (*nr 20*) odnosi się do poznania prawdy („abyście doszli do pełnego poznania Jego woli,...”). Owo poznanie prawdy Tomasz dzieli w trojaki sposób: (1) poznanie tego, co należy czynić, (2) poznanie tego, co należy do rzeczy Bożych, (3) poznanie tego, co należy do rzeczy duchowych.

Co się tyczy pierwszego, „ten więc zna wolę Bożą, kto żyje w świętości. Kto zaś grzeszy, nie zna woli Bożej, ponieważ każdy grzesznik żyje w niewiedzy”<sup>64</sup>. W drugim sposobie chodzi o takie ustawienie rzeczywistości, które pozwala patrzeć na nią w perspektywie mądrości Bożej. Trzeci sposób oponuje przeciw zamykaniu się wyłącznie na rzeczywistości materialnej<sup>65</sup>.

Mądrość (*sapientia*) i intelekt (*intellectus*), według św. Tomasza, powinny być w człowieku zestawione ze sobą, aby mógł on poznawać świat i samego siebie w perspektywie odgórnego, Bożego oglądu. Dotyczy to jednocześnie poznania w sensie ogólnym, życia aktywnego oraz kontemplacyjnego. Przede wszystkim chodzi o działanie mocy Bożej w ludzkim intelekcie, które nie zamyka się jedynie na poznaniu, ale ma swoje przełożenie w czynach. Tutaj Akwinata przechodzi do kolejnej prośby<sup>66</sup>.

Druga prośba (*nr 21*) odnosi się do działania cnoty (*virtuosa operatio*) („abyście już postępowali ...”). Tomasz podaje, że godne postępowanie musi posiadać prawą intencję oraz chęć jej realizacji. Dzięki niemu człowiek rozwija się. Rozwój ten Akwinata łączy ze wzrostem wiedzy o dążeniu do dobra, który ma przynosić owoce. Jednak sama wiedza i chęci nie wystarczą. Aby mogły się zrealizować, potrzebują pewnych cnót, które je ochronią. Mówi o nich następna prośba w modlitwie Apostoła.

Trzecia prośba (*nr 22*) odnosi się do znoszenia złych rzeczy („wszelkiego rodzaju cierpliwości”). W odniesieniu do poprzednich próśb, jeżeli ktoś chce być człowiekiem cnotliwym, nie wystarczy mu wyłącznie wiedza oraz chęć dobrego postępowania. Według Tomasza musi on posiadać szczególną wytrwałość w znoszeniu „złych rzeczy”. Ma ona jednak swoje wyjątkowe źródło, które znajduje się w wyrażeniu *claritatis eius*, czyli „Jego

63 Tamże, s. 246.

64 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, nr 20.

65 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 330.

66 Tamże, s. 330.

jasności<sup>67</sup>. Akwinata utożsamia je z Chrystusem, który jest odbiciem Ojca. Dążenie do grzechu jest skierowaniem się ku ciemności. Symbol światła jest przedstawieniem doskonałości moralnej w formie osobowej. Skierowanie się ku jasności jest nie tylko dążeniem do niej, lecz także uczestniczeniem w życiu Bożym i urzeczywistnianiem obrazu Boga we własnej egzystencji<sup>68</sup>. Aby osiągnąć powyższy cel, chrześcijaninowi potrzebna jest cierpliwość (*patientia*) i stałość (*longaminitas*). Cnota cierpliwości chroni człowieka przed upadkiem wywołanym różnymi, zewnętrznymi przeciwnościami, które napotyka w swoim dążeniu ku realizacji Bożego zamysłu<sup>69</sup>. Stałość, natomiast, pozwala wytrwać w oczekiwaniu na nagrodę, która jest odroczone. Tomasz dodaje, aby człowiek, który postępuje według tych cnót, czynił wszystko z radością (*cum gaudio*), gdyż jest ona owocem przyjęcia Dobrej Nowiny<sup>70</sup>.

W kolejnym wersecie (*nr 23 i 24*) Apostoł dziękuje Bogu za otrzymane dobra. Akwinata dopowiada, że dziękczynienie jest skierowana do Boga jako Stwórcy oraz Boga jako Ojca, który adoptuje ludzi, aby ich „uzdolnić”<sup>71</sup>. Przeciwstawia się, za św. Pawłem, twierdzeniom o udzielaniu łaski Bożej tylko ze względu na osobiste zasługi. Dzięki temu wszyscy mają możliwość uczestniczenia „w losie świętych...”. Św. Tomasz podkreśla fakt, iż każdy rodzący się człowiek, ze względu na swoją naturę, jest dobry. Dlatego może ona partycypować w Bogu. Rozróżnia, że także grzesznicy realizują swój udział w Bogu przez wszelkiego rodzaju przyjemności i dobra doczesne. Udział świętych, natomiast, jest skonkretyzowany przez miłość. To właśnie ona implementuje we właściwe uczestnictwo „w losie świętych w światłości”<sup>72</sup>.

Traktując w sposób całościowy wyrażenie „uzdolnić do uczestnictwa w losie świętych w światłości” można podsumować je jako wyniesienie natury ludzkiej do poziomu

---

67 Należy pamiętać o fakcie używania przez św. Tomasza innego, od współczesnej egzegezy, podziału na poszczególne sekcje i perykopy. Ma on pewien wpływ na rozumienie przez Doktora Anielskiego tekstu Pisma oraz jego interpretacje.

68 Por. Cz. Bartnik, *Ontyczne aspekty moralności chrześcijańskiej*, RTK 25(1979) z.3, s. 12.

69 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny, List do Filemona, List do Kolosan*, Częstochowa 2006, s. 178.

70 Tamże, s. 180.

71 Por. J. Nagórny, *Trynitarny fundament życia moralnego w ujęciu św. Pawła*, RTK 29(1982) z.3, s. 50 - 51: Idea przybranego synostwa u św. Pawła opiera się głównie na fakcie, że Bóg Ojciec jest przede wszystkim Ojcem Chrystusa i jednocześnie przez Niego i w Nim dokonuje przybrania chrześcijan za swoich synów. Adopcja duchowa jest darem samego Ojca. Jednak wiąże się z konkretnym zobowiązaniem do ciągłego stawania się takim, jak Syn Boży. Podstawą dla realizacji tego założenia jest świadectwo ziemskiego życia Jezusa Chrystusa, na wzór którego, każdy ochrzczony powinien dokonywać przemiany swojej egzystencji. Pomocą w tym jest łaska, która inicjuje proces powołania oraz wspiera w osiągnięciu maksymalnego podobieństwa do Syna.

72 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 331.

nadprzyrodzonej egzystencji przybranego stanu dziecka Bożego, które dokonuje się z intencji Boga Ojca podczas chrztu<sup>73</sup>.

W kolejnym numerze (*nr 25*) Doktor Anielski zwraca uwagę na zwrot „w losie” - *sortis*. Definiuje on los jako poddanie czegoś Bożemu wyrokowi. W istocie jest to „posiadanie światła”<sup>74</sup>. Właśnie z nim Tomasz łączy „owoc łaski”<sup>75</sup>, z wersetu 13. Listu do Kolosan, którym jest przejście z ciemności do światłości.

(*nr 26*) Ciemność jest rozumiana jako trwanie w grzechu, poddanie się władzy demonicznych sił lub uleganie wpływom innych grzeszników. Stronę światła reprezentuje „królestwo swego umiłowanego Syna”. Jest ono rzeczywistością Chrystusa. To On, będąc pierwszym umiłowanym przez Ojca, jest jednocześnie wektorem i przekaźnikiem tej miłości na innych ludzi<sup>76</sup>. Są to dwa całkowicie przeciwstawne stany egzystencjalne. Zwrotem w nich jest chrzest, który wyraża całkowicie nową sytuację ontyczną. W niej to neofita otrzymuje nowy statut przybranego syna<sup>77</sup>.

(*nr 28*) Werset „w którym mamy odkupienie” jeszcze dokładniej charakteryzuje sposób przejścia między tymi sytuacjami. Mianowicie, dla Akwinaty człowiek żyjący w grzechu jest przez niego skrępowany w dwojaki sposób: jest odwrócony od Boga (*adversus a Deo*)<sup>78</sup> i winny poniesienia kary. Dzięki ofierze Krzyża te skrępowania zostały usunięte. Odkupienie, które człowiek przyjmuje podczas chrztu, nie tylko „uwalnia od stanu grzechowego”<sup>79</sup>, ale również ukierunkowuje na swoje źródło, którym jest Chrystus. Dzięki wierze i wejściu przez łaskę w Jego życie, osoba staje się przedmiotem miłości Boga Ojca, takim samym jak Syn Boży<sup>80</sup>.

Kol 1,15 – 20 zawiera hymn chrystologiczny. Była to wczesnochrześcijańska pieśń liturgiczna, która została wprowadzona do tekstu Listu do Kolosan<sup>81</sup>. Ma ona charakter wybitnie chrystocentryczny. Św. Tomasz omawia go między 29 a 44 numerem swojego Wykładu. Ze względu na specyfikę owego tekstu nie został on poddany analizie

---

73 Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, Poznań 1962, s. 22, za: R. S. Zdziałek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 110.

74 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam ...*, dz. cyt., nr 25.

75 Tamże, nr 26.

76 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 331.

77 Por. R. S. Zdziałek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 111.

78 Jest to odwrócenie człowieka od nadrzędnego celu życia, jakim powinien być dla niego Bóg.

79 R. S. Zdziałek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 111.

80 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 331.

81 Por. A. Paciorek, *Paweł Apostoł – Pisma*, cz. II, Tarnów 2004, s. 23.

chryistianologicznej. Jednak pewne myśli, które zostały w nim zawarte, przebijają się w kolejnych fragmentach listu i zostały omówione w dalszej części pracy<sup>82</sup>.

### *Kol 1, 21 – 23a (nr 54 – 57)*

Analizowany fragment listu jest omawiany w części *Lectio 5* pierwszego rozdziału Tomaszowego Wykładu. Poprzedza go szczegółowe omówienie wersetów od 18 do 20<sup>83</sup>, z których można wyznaczyć kilka stwierdzeń, interesujących ze względu na nawiązania do nich w w. 21 - 23a. Mianowicie, św. Tomasz uznaje, iż ludzie święci posiadają konkretne łaski, lecz całą ich pełnię posiada Chrystus. Władza związana z ową pełnią jest stała, co wynika z pragnienia obdarzenia nią Syna przez Ojca<sup>84</sup>. Dzięki Chrystusowi może ona spłynąć na chrześcijan<sup>85</sup>. On, jako Głowa Kościoła, dokonuje konkretnego pojednania ze sobą Boga i ludzi, gdyż pozostają oni w „niezgody”. Jest ona różnicą wól podmiotów. Aby mogło dokonać się pojednanie, muszą one zostać uzgodnione w jakimś wspólnym punkcie. Takim punktem, który posiada cechy wspólne dla obydwu podmiotów, jest Chrystus, Bóg – Człowiek. Jego dwie natury są tożsame z każdą ze stron. Powodem zaistniałej niezgody jest grzech człowieka. Jednak Jezus przez ofiarę krzyżową eliminuje grzech i dokonuje wypełnienia Prawa. Przez to „usunął przyczynę niezgody” i zaprowadził pokój<sup>86</sup>. Ma on trzy aspekty: pojednanie z Bogiem, dzięki któremu człowiek ma do Niego dostęp; pokój między ludźmi, bezpośrednio związany z pierwszym aspektem; pokój w samym człowieku, wyzwalaający z wewnętrznych podziałów<sup>87</sup>.

Wersety 21 – 23a, nawiązując do hymnu, są także podsumowaniem całej, dotychczasowej treści listu<sup>88</sup>. Tomasz, w numerze 54, również podkreśla tę właściwość.

Dalej (nr 55), Doktor Anielski dokonuje rozróżnienia na trzy rodzaje zła, jakie cechowały stan życia chrześcijan przed pojednaniem. W sposób trwały, którego zmiana przekraczała ich własne możliwości, byli oddaleni od Boga<sup>89</sup>. Zanim przyjęli Ewangelię ich

---

82 Analizę owego hymnu w perspektywie Wykładu św. Tomasza podejmują: J.R. Villar, *Chrystus jako obraz Boga niewidzialnego. Komentarz św. Tomasza do Kol 1,15*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan...*, dz. cyt., s. 239 – 267.

83 Druga część hymnu chrystologicznego wg H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 261.

84 Por. Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 50.

85 Tamże, nr 52.

86 Tamże, nr 51 i 53.

87 Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 436.

88 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 216.

89 Por. R. S. Zdziarstek, *Chryistianologia...*, dz. cyt., s. 76.



egzystencja była przeciwieństwem tego, o co prosił Apostoł we fragmencie Kol 1,9 – 14<sup>90</sup>. „W odniesieniu do rozumu byli ignorantami; odnośnie do skutku byli wrogami sprawiedliwości; odnośnie do czynu byli w wielu grzechach”<sup>91</sup>. Jeżeli chodzi o pierwszy rodzaj zła, to odpowiada on określeniu „obcymi” i przeciwstawia się pragnieniu poznania prawdy, czyli Woli Bożej. Drugi rodzaj zła odpowiada określeniu „wrogami rozumu” i przeciwstawia się postępowaniu według cnót. Trzeci rodzaj zła odpowiada określeniu „w czynach złych” i przeciwstawia się cierpliwości w ich znoszeniu.

Następnie (nr 56) Akwinata, omawiając werset 22, prezentuje *beneficia* jakie przyniósł z sobą Chrystus. Stanowią one błogosławieństwa, których udzielił On rodzajowi ludzkiemu, w mocy i wolności Wcielenia. Realizują się w egzystencji chrześcijańskiej przez sakramenty, stawiając życie wieczne jako ostateczny cel<sup>92</sup>. Według Doktora Anielskiego, pierwsze beneficjum zawiera pojednanie w ludzkim ciele Chrystusa. W oryginalnym tekście greckim jest to wyrażenie idiomatyczne τῷ σώματι τῆς σαρκὸς<sup>93</sup>. Natomiast brzmienie podane za św. Tomaszem to *in corpore carnis*. Zarówno greckie, jak i łacińskie wyrażenie jest trudne do przetłumaczenia, gdyż zestawia z sobą dwa określenia synonimiczne dla ciała. Opisowo, 'corpus' to ciało, jako organizm, który jest zdolny do wchodzenia w relację z otaczającą rzeczywistością, otwarty na działanie przemieniającej mocy Ducha Świętego. 'Caro' to ciało materialne, śmiertelne, słabe, podlegające zniszczeniu i grzechowi<sup>94</sup>. Taka konfiguracja tych dwóch terminów ma na celu podkreślenie faktu przyjęcia przez Syna Bożego cielesności „w swym byciu naturalnym”<sup>95</sup>, a nie ciała eklezjalnego czy chwalebne<sup>96</sup>. Oczywiście nie chodzi tu Apostołowi o jakieś przeciwstawienie tych dwóch rzeczywistości, gdyż cały werset 22 niesie ze sobą perspektywę eklezjogenną<sup>97</sup>. Nawiązując do wcześniejszych myśli, to właśnie przez inkarnację Chrystus stał się miejscem pojednania między Bogiem a ludźmi. Można z tego wywnioskować, że każdy człowiek, który przyjął swoje człowieczeństwo na sposób Chrystusowy, przyjął również samego Boga. To wydarzenie ustawia ludzką godność w

---

90 Por. M. P. Horgan, *List do Kolosan*, w: R. Brown, A. Fitzmyer, R. Murphy (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2010, s. 1415.

91 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 55.

92 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów wyjaśniających chrztu w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu o byciu chrześcijaninem*, w: I. Chłopkowska (red.), *Chrzest w życiu i misji Kościoła (V). Liturgia Chrztu Świętego*, Warszawa – Siedlce 2010, s. 66.

93 Por. B. Adamczewki, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 219.

94 Tamże, s. 219.

95 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 56.

96 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 220.

97 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 264 – 265.

perspektywie bezwzględnego poszanowania jej<sup>98</sup>.

Po dobrodziejstwie pojednania Akwinata wymienia 'uświęcenie', które łączy się ze zwrotem „stawić was wobec siebie [jako] świętych”. Jest ono wylaniem się, w duchowy organizm chrześcijanina, łaski Chrystusowej<sup>99</sup>. To ona stanowi podstawę dla kolejnych darów duchowych zwanych charyzmatami<sup>100</sup>.

Trzecim *beneficium* jest obmycie z grzechów, na które wskazują określenia „i nieskalanych, i nienaganych”.

Słowa „przed Nim” (*coram ipso*) odnoszą się do przyszłości, czyli stanięcia wiernych, posiadających wymienione przymioty, przed obliczem Boga<sup>101</sup>.

Powyższe określenia chrześcijan wskazują na ich nowy stan ontyczny, który jest przeciwieństwem stanu wrogości wobec Boga (Kol 1,21) sprzed chrztu<sup>102</sup>.

W omówieniu pierwszej części wersetu 23 (*nr 57*) Akwinata prezentuje dwa warunki otrzymania wymienionych dobrodziejstw Chrystusa. Na pierwszym miejscu wymienia wiarę (*fides*). To właśnie ona jest fundamentem, na którym swoją stabilność tworzy wspólnota Kościoła. Jej pierwszeństwo w Tomaszowym Wykładzie sankcjonuje zasadniczą linię interpretowania uczestnictwa chrześcijanina w życiu Jezusa Chrystusa, jako Głowy Mistycznego Ciała oraz Źródła pojednania i rozlewu łaski<sup>103</sup>. Wiara ta musi być ugruntowana i stała w chrześcijaninie. Oznacza to nie tylko ciągłe jej odnawianie w rachunku sumienia oraz czynach miłosierdzia, lecz również przeciwstawianie się błędom i herezjom<sup>104</sup>.

Ze stabilnej wiary wypływa drugi warunek partycypowania w beneficjach Chrystusa – nadzieja (*spes*). Pochodzi ona z głoszonej Ewangelii. Jej przedmiotem jest Bóg oraz dobrodziejstwa przygotowane przez Niego w Niebie. Podstawą dla chrześcijańskiej nadziei nie może być jedynie własny wysiłek wytrwania w przyjętym orędziu apostołskim, ale całkowite zaufanie w moc Boga objawiającą się w Ewangelii<sup>105</sup>.

---

98 Por. J. Piegsa, *Jezus Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, STV 19(1981) nr 1, s. 226.

99 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 334.

100 Por. K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu, 3. Etos*, Kraków 1984, s. 45.

101 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 220.

102 Por. R. S. Zdzisarstek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 78.

103 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 335.

104 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 222 – 223; H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 265.

105 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 223.

### *Kol 1,24 (nr 60 i 61)*

Werset 24 Akwinata analizuje w brzmieniu: „Gdy teraz raduje się w cierpieniach za was i dopełniam braki cierpień Chrystusa, w ciele moim dla Jego ciała, którym jest Kościół”.

Pierwszym faktem (*nr 60*), na który św. Tomasz zwraca uwagę, jest radość Pawła ze znoszenia cierpień. Wynika ona z poczucia Apostoła, że wszelkie trudności jego posługi przynoszą korzyści nauczającym oraz jemu samemu, gdyż oczekuje nagrody życia wiecznego.

Kolejnym (*nr 61*), omawianym faktem jest owoc tych cierpień, czyli 'dopełnienie braków w udręgach Chrystusa'. Akwinata na samym początku numeru przestrzega przed błędną interpretacją słów Świętego Pawła, która wskazywałaby, że męki Chrystusa były niewystarczające do odkupienia ludzi i potrzebują jakiegoś dopełnienia przez cierpienie chrześcijan. Słowem – kluczem jest tutaj łac. *adimplere* – „dopełniam”. Tomasz rozumie je jako dodawanie swojej miary. Chrystus ze swoim Kościołem tworzy jedną '*persona mystica*', czyli Osobę Mistyczną, w której ciele członki są połączone z Głową. On umożliwia łączenie chrześcijańskiego cierpienia ze swoją odkupieńczą męką. Mimo iż dobro, które z niej wynikło, jest nieskończone i nie można do niego dodać czegokolwiek, to w tajemnicy zjednoczenia Chrystus otwiera je na ludzkie cierpienie<sup>106</sup>. W rzeczywisty sposób udreki chrześcijańskiego życia zostają wpisane w odkupieńcze dzieło Syna Bożego i tym samym nabywają „godności odkupieńczej”<sup>107</sup>. Chrześcijanie, każdy według własnej miary (możliwości), swoje cierpienia ofiarowują za Kościół, przez co powiększa on swój „skarbiec zasług”<sup>108</sup>. Umacnia to duchową strukturę wspólnoty eklezjalnej i umożliwia jej wprowadzanie wymiaru Odkupienia w wymiar egzystencjalny każdego człowieka<sup>109</sup>.

### *Kol 1,27b (nr 69)*

Drugą część wersetu 27 należy omówić w kontekście stwierdzeń z poprzednich wersów 26 i 27a. Akwinata zwraca szczególną uwagę na termin 'tajemnica', który znajduje się pod łacińskimi postaciami '*mysterium*' oraz '*sacramentum*'. Dokonuje on przejścia, w znaczeniu owego słowa, z perspektywy filozoficznej do chrystologicznej. To właśnie w tej drugiej, Chrystusa definiuje się jako 'tajemnicę', ale nie w sensie zakrywania Go przed

106 Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, nr 24.

107 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 336.

108 Piotr Lombard, *Magna Glossatura in epistolas Pauli*, za: Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 61.

109 Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, nr 24.

człowiekiem, lecz bliskości z nim<sup>110</sup>. On, w akcie zbawczej miłości odkupił każdego przez wydanie siebie samego i urzeczywistnienie owego '*sacramentum*'<sup>111</sup>. Nie podlega ono zamknięciu w system naukowych pojęć, a jedyna możliwość partycypowania w nim prowadzi przez wiarę<sup>112</sup>.

Przebywanie 'Chrystusa wśród was' można rozwinąć jako Jego obecność w wiernych, czyli członkach mistycznego ciała. Dokonuje się ona dzięki łasce uświęcającej, która wymiar mistyczny transponuje w obecność rzeczywistą i faktyczną w chrześcijaństwie<sup>113</sup>. Ten fakt nadaje im nowy, ontyczny stan istnienia, w którym są zdolni do posiadania nienaruszalnej 'nadziei chwały' (*spes gloriae*). Jej sprawcą i gwarantem jest Chrystus, który daje szczęście udziału w chwale Bożej, zarówno w życiu doczesnym, jak i w sposób pełny, w wymiarze eschatologicznym<sup>114</sup>.

### *Kol 1,28 (nr 70 – 72)*

W ostatnim analizowanym wersecie z pierwszego rozdziału Listu do Kolosan Doktor Anielski prezentuje najpierw sposób pełnienia posługi, a następnie jej owoce<sup>115</sup>.

Według niego, z w. 28 (*nr 71*) wynika, iż głównym zadaniem apostoła jest głoszenie prawdy o Jezusie Chrystusie. Ma ono charakter powszechny, gdyż jest kierowane do wszystkich ludzi. Polega na przekazywaniu prawdy o mądrości, którą jest lepsze poznanie Boga i Jego woli oraz na 'upominaniu', jeżeli wdziera się jakieś kłamstwo lub sprzeniewierzenie. Dotyczy to zarówno jeszcze niewierzących, jak i tych już ochrzczonych.

Owoce takiej ewangelizacji jest 'ukazanie każdego człowieka doskonałym', czyli doprowadzenie go do jakiegoś nowego stanu. Nie chodzi tu jednak o doskonalenie się w przestrzeganiu Prawa, lecz „w Chrystusie” poprzez łaskę. To On jest główną i podstawową normą, nie tylko dla moralności chrześcijańskiej, ale całego życia<sup>116</sup>. W innym miejscu Tomasz podaje swoją definicję moralności, na której podstawie można dojść do wcześniejszego wniosku, mianowicie: „Pierwsze prawo nowe to sama łaska Ducha Świętego,

---

110 Por. Przypis 33 do nr 66, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam b. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 89.

111 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 336.

112 Tamże

113 Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, s. 251, za: R. S. Zdziałek, *Chryścianologia...*, dz. cyt., s. 149.

114 Tamże

115 Por. Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 70.

116 Por. J. Piegsa, *Jezus Chrystus...*, art. cyt., s. 219.

drugim jest prawo pisma”<sup>117</sup>. „Słowo zostało skierowane ku łasce, a litera ku duchowi”<sup>118</sup>. Akwinata pokazuje, że istota głoszenia Dobrej Nowiny nie zamyka się wyłącznie na treści czy przekazie prawa moralnego, lecz obejmuje wymiar charyzmatyczny, w którym działa łaska<sup>119</sup>.

## **2. Kol 2: być „nowym” w Chrystusie**

### *Kol 2,2 (nr 77 – 80)*

Rozdział II analizy Listu do Kolosan rozpoczyna się od wersetu 2. W numerze 77 św. Tomasz wprowadza myśl, że dzięki apostołskiemu pouczeniu chrześcijanie mogą dostąpić pocieszenia.

„Aby pocieszyć” (78 nr), oznacza pokrzepienie duchowe dokonane przez dobro. Akwinata wymienia dwa rodzaje dobra, które mogą 'pocieszyć' chrześcijanina – „medytacja mądrości oraz modlitwa”<sup>120</sup>.

Medytacja mądrości jest zapoczątkowywana przez jej nauczanie. „Aby zostali pouczeni...” (nr 79) wskazuje właśnie na ten fakt. Pouczenie w mądrości daje szczególne pocieszenie duchowe w odniesieniu do rzeczywistości doczesnych. Odnosi się ono do chrześcijańskiej drogi życiowej, która jest skierowana „w miłości” ku Bogu. To owa miłość jest składnikiem umożliwiającym pełne wejście w tajemnicę Chrystusa. „Wkorzenie” w Niego ma jednak aktywny charakter<sup>121</sup>. Wymaga ciągłego pogłębiania relacji, umacniania jej wbrew szatanowi oraz intelektualnego poznania. Ma ono prowadzić „ku całemu bogactwu pełni zrozumienia, ku głębszemu poznaniu tajemnicy Boga Ojca [to jest] Jezusa Chrystusa” (nr 80). Ludzki intelekt posiada jednak swoje naturalne ograniczenia wynikające z niedoskonałości zmysłów. Zatrzymują się one na płaszczyźnie fizycznej, która nie oddaje całości istoty rzeczy. Dlatego wiedza, która tworzy się z niedoskonałego poznania, potrzebuje Bożej interwencji do osiągnięcia pełni Prawdy. Te szczególne wsparcie, umożliwiające

117 *S. Th.*, I-II, q. 106, a. 1: *Principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, secundario autem est lex scripta.*

118 J. Pięgsa, *Jezus Chrystus...*, art. cyt., s. 220.

119 Tamże

120 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 78.

121 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 337.

przeskok z wymiaru 'cielesności' do wymiaru nadprzyrodzonego, chrześcijanin otrzymuje za sprawą łaski, która odsłania istotę wcielenia Syna. Akwinata opisuje ją jako miłość, przez którą Bóg daje się poznać człowiekowi w sposób dla niego najbardziej swoisty. Bóstwo w postaci cielesnej zostaje otwarte na poznanie zmysłowe, jednocześnie przekraczające możliwości opisu filozoficznego. Dzięki temu chrześcijanin ma możliwość stawania się „coraz bardziej Chrystusowym”<sup>122</sup>.

### *Kol 2,6 – 7 (nr 89)*

Omówienie tych dwóch wersetów znajduje się w *Lectio 2* drugiego rozdziału Tomaszowego Wykładu. Jego centralnym punktem jest przestroga przed wszelkimi błędnowierstwami. Jednak Akwinata omawia również 6 i 7 werset w brzmieniu: „Jak więc przyjęliście Jezusa Chrystusa Pana naszego, w Nim postępujcie. Zapuśćcie korzenie i budujcie się w Nim, i umacniajcie w wierze, jak was nauczono, w pełni dziękując”, ukazując generalną zasadę moralności chrześcijańskiej, którą jest sam Chrystus oraz egzystencjalna zażyłość z Nim. Porównania odnoszące się do budowli oraz do korzeni drzewa mają pokazać potrzebę posiadania stabilnego fundamentu. Takim najmocniejszym fundamentem jest sam Chrystus, o którym pisze prorok Izajasz „Korzeń Jessego stać będzie na znak dla narodów”(Iz 11,10). Momentem, w którym chrześcijanin zostaje wszczepiony w Chrystusa jest chrzest. Od niego rozpoczyna się budowanie życia według Jego tożsamości. Chrześcijanin utożsamia się ze swoim Panem, stając się Jego nosicielem, przekazicielem i orędownikiem. Nie chodzi tutaj o praktyki religijne czy pobożnościowe. One nie stanowią istoty wiary, lecz są jej widzialną recepcją. „Budowanie się w Nim” polega na takim zorientowaniu własnej egzystencji, aby do wszystkich struktur podejmowanych działań wprowadzać Jego osobę. Od strony praktycznej dokonuje się to dzięki łasce, która wspomaga realizowanie Chrystusowego nauczania oraz prowadzenie życia sakramentalnego. Gdy chrześcijanie przyjmują Jezusa Chrystusa jako swojego Pana, to nie żyją już oni, lecz żyje w nich Chrystus (por. Gal 2,20)<sup>123</sup>.

### *Kol 2,11 – 14 (nr 102 – 113)*

*Lectio 3* rozdziału drugiego Wykładu Listu do Kolosan traktuje o rzeczywistości chrztu jako obrzezaniu duchowym<sup>124</sup>. Akwinata najpierw (*nr 102*) wprowadza pewną, ogólną

---

122 Tamże, s. 338 – 339.

123 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 339.

124 Tamże, s. 340.

charakterystykę obrzezania. Uważa, że jest ono pierwszym nakazem Prawa, do którego przestrzegania zobowiązani byli wszyscy przedstawiciele Narodu Wybranego. Również chrześcijanie przyjmują ów obrzęd, jednak innego rodzaju. W kolejnych numerach św. Tomasz wyjaśnia rodzaj obrzezania przyjmowanego przez wyznawców Chrystusa, na czym ono polega oraz czemu służy.

Akwinata w 103. numerze wyróżnia dwa rodzaje obrzezania: cielesne i duchowe. Chrześcijan dotyczy obrzezanie drugiego rodzaju. „W Nim otrzymaliście obrzezanie, nie z ręki ludzkiej, [...], lecz obrzezanie Chrystusowe (*circumcisione Christi*)” wskazuje, że jego sprawcą nie jest bezpośrednio Chrystus, lecz Bóg Ojciec. Wynika to nie tylko z kontekstu, który ukazuje działanie Boga w życiu człowieka, ale również z faktu, iż nigdzie w Nowym Testamencie Jezusowi Chrystusowi nie jest przypisywana funkcja 'tego, który dokonuje obrzezania'<sup>125</sup>.

Dalej (*nr 104*) w kwestii 'wyzucia się ciała grzechu'<sup>126</sup> św. Tomasz przeciwstawia się pogładowi antropologii platońskiej, która uważała ciało za więzienie duszy. Należało się go pozbyć, gdyż to ono było 'złą' częścią człowieka. *Corporis carnis*, w tym wypadku, traktuje się jako określenie dla natury ludzkiej, która jest poza Chrystusem (por. Ef 2,12)<sup>127</sup>. Widoczne jest tutaj nawiązanie do Rz 6,6, w którym figura 'dawnego człowieka' reprezentuje 'ciało grzechu'. W celu wyeliminowania grzesznego statusu natury ludzkiej, Chrystus przyjął cielesną powłokę, która podlega cierpieniom i dał się w niej ukrzyżować. Przez to dokonał usprawiedliwienia, które nie mogło stać się dzięki obrzezaniu fizycznemu<sup>128</sup>.

W kolejnym numerze (*nr 106*) Akwinata wyraźnie podkreśla, że duchowe obrzezanie chrześcijanina dokonuje się w Chrzcie Świątym. Ochrzczony zostaje wpisany w los Wcielonego Słowa i staje się takim samym podmiotem działania Bożej mocy w nim, jak w Synu Umiłowanym<sup>129</sup>. Poprzez analogię do śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa Tomasz z Akwinu wyjaśnia na czym polega owo 'chrześcijańskie obrzezanie'.

(*nr 107*) „współpogrzebani...” jasno odnosi się do śmierci Chrystusa i Jego przebywania w grobie<sup>130</sup>. Jak On, przez swoją śmierć, zgładził grzechy, tak również chrzest

---

125 Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, s. 263, za: R.S. Zdziałek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 96 – 97.

126 In expoliatione corporis carnis; Pojęcie ciała grzechu, 'cielesnego' ciała, powłoki cielesnej zostało omówione w analizie Kol 1,22 nr 56.

127 Por. R.S. Zdziałek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 97.

128 Por. Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 105; R.S. Zdziałek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 97.

129 Por. J. Gnilka, *Teologia...*, dz. cyt., s. 447.

130 Trzykrotne zanurzenie się w wodzie podczas obrzędów chrzcielnych nawiązywało do trzech dni przebywania Jezusa w grobie.

zmazuje je w chrześcijańskim.

(nr 108) „i zmartwychwstali przez wiarę w moc Boga...” ukazuje fakt, że przez wiarę chrześcijanin staje się uczestnikiem rzeczywistości zmartwychwstania. Przedmiotem tej wiary jest wskrzeszająca moc Boża<sup>131</sup>. W obecnej sytuacji umożliwia mu to powstanie z grzechów, a w odniesieniu do przyszłości eschatologicznej żywienie nadziei na zmartwychwstanie ciała<sup>132</sup>.

Powyżej wykazane podobieństwo jest jednym z powodów, dla których w chrzcie dokonuje się duchowe obrzezanie. (nr 110) *Per analogiae* do usuwanego napletka, św. Tomasz nazywa grzech czymś równie zbytecznym.

„Przez nieobrzezanie waszego ciała (*carnis*)...”, czyli pozostawanie pod wpływem pożądliwości, pochodzących od grzechu pierworodnego, które zniewalają człowieka i pchają go do czynienia zła. (nr 111) Chrystus, w swojej ofierze, przewyciężył ten stan i „przywrócił nas do życia”. Dla Akwinaty obrzezanie duchowe i przywrócenie do życia oznacza tę samą rzeczywistość. Bóg, który jest tu podmiotem działania, dokonuje przebaczenie i odpuszcza „wszystkie wasze występki”<sup>133</sup>.

(nr 112) Boże przebaczenie łączy się ściśle z dwiema sytuacjami, które dzieją się po popełnieniu grzechu, mianowicie, z poczuciem winy i popadnięciem w niewolę szatana. Chrystus przez swoją śmierć „skreśla zapis dłużny (*chirographum*)...” (nr 113), czyli eliminuje tzw. *memoria transgressionis* – pamięć wykroczenia. Znajduje się ona w trzech podmiotach. U Boga jest to pamięć o tym, aby ukarać człowieka za jego wykroczenia. U demonów jest to pamięć, o tym aby go wciąż oskarżać. U człowieka, który zgrzeszył jest to pamięć powodująca przygnębienie i smutek. Mimo 'wybaczenia' ofiarowanego przez Chrystusa, człowiek, ze względu na wolną wolę, ma nadal możliwość grzeszenia. Jednak poprzez akt wiary zawarty w sakramencie pojednania, chrześcijanin może 'oczyścić' swój stan ontyczny. Musi ponownie zmienić orientację swojego życia z samego siebie na Boga. Dzięki temu Chrystus, przez Ducha Świętego, będzie mógł realnie działać w egzystencji chrześcijanina i otworzyć ją na 'przywracające życie' działanie Ojca<sup>134</sup>.

### *Kol 2,22 (nr 130 – 131)*

Werset 22 jest ostatnim omawianym w ramach drugiego rozdziału Listu do Kolosan w

---

131 Por. J. Gnilka, *Teologia...*, dz. cyt., s. 447.

132 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 340.

133 Por. R.S. Zdziarstek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 98.

134 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 340 – 341.



Wykładzie św. Tomasza z Akwinu. W numerze 130 pisze, że fragment „jeśli umarliście razem z Chrystusem...” jest upomnieniem dla tych, którzy dali się zwieść w ramach Kol 2,16 – 19. Powodem tego upomnienia jest status ontyczny, jaki posiadają chrześcijanie po przyjęciu wiary w Jezusa Chrystusa. Mianowicie (*nr 131*), przez realne wejście, zainicjowane chrztem, w rzeczywistość Jego śmierci i zmartwychwstania<sup>135</sup>, otrzymują stan wolności od grzechu oraz od przestrzegania Prawa.

Jeżeli chodzi o posłuszeństwo wobec Prawa, to Chrystus przez jego całkowite wypełnienie uwalnia człowieka spod jego władzy. Od momentu przyjęcia wiary chrześcijanin jest posłuszny wyłącznie Chrystusowi, który stanowi dla niego jedyną normę prawną<sup>136</sup>. Poprzez naśladowanie Go wypełnia w Nim całe Prawo przykazań<sup>137</sup>.

Uwolnienie od grzechu jest związane z wyzwoleniem „od żywiołów świata” (*ad elementis huius mundi*). Zwrot ten pochodzi z filozofii greckiej, w której na początku, 'żywioły świata' oznaczały pewien pierwiastek stwórczy, *arche*. Następnie, w okresie hellenistycznym, rozumiano je jako podstawowe składniki (woda, ogień, ziemia, powietrze), bądź moce, które tworzą cały kosmos i mają realny wpływ na dzieje ludzi. W wersecie 20 są postawione w opozycji do Chrystusa<sup>138</sup>. Nie utożsamiają jednak świata materialnego jako takiego, lecz oznaczają bliżej nieokreślone byty materialno-duchowe oraz siły, które odwołują się do prawdziwej wiary<sup>139</sup>. Są pewnym punktem, do którego chrześcijanie nie powinni odnosić swojej egzystencji, gdyż wpływa to destrukcyjnie na relacje z Chrystusem. Jeżeli przez chrzest zostali uwolnieni od ich wpływu, to powracanie do nich jest zaprzeczeniem wyznawanej wiary<sup>140</sup>. Stąd też Apostoł zadaje retoryczne pytanie: „jak gdyby żyjąc w świecie...”. Nie chodzi mu o zanegowanie tego co materialne, jak w przypadku gnostyków. Chrześcijanie przez swoją fizyczność nadal żyją w świecie, lecz nie mogą poddawać się jego destrukcyjnym wpływom, objawiającym się czy to w żydowskim legalizmie, czy pogańskim synkretyzmie<sup>141</sup>.

---

135 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 287 – 288.

136 Tamże, s. 341 – 342; J. Piegsa, *Jezus Chrystus...*, art. cyt., s. 219.

137 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 242.

138 Por. R.S. Zdzisławski, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 69 – 70.

139 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 288.

140 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., 287.

141 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 288; R.S. Zdzisławski, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 70.

### 3. Kol 3: być „uzbrojonym w cnoty”

#### *Kol 3,5 (nr 145 – 147)*

Od rozdziału III rozpoczyna się część parenetyczna Listu do Kolosan. Przyjęcie znamienia chrztu wymaga od chrześcijan godnego postępowania, nie tylko na płaszczyźnie doktrynalnej, o której była mowa w rozdziale II, ale również na płaszczyźnie moralnego postępowania<sup>142</sup>.

Analiza chrystianologiczna III rozdziału Listu do Kolosan w świetle Wykładu św. Tomasza z Akwinu zostaje zainicjowana od wersetu 5. Przez przedstawienie w nim negatywnego obrazu Apostoła pragnie pokazać 'jaki' wyznawca Chrystusa być nie może. W antytezie do Kol 3,5, na podstawie przeciwieństw, kreśli się wizerunek prawdziwego chrześcijanina.

Już w 1 i 2 wersecie Kol 3 św. Paweł wzywa ochrzczonych do całkowitego ukierunkowania na Chrystusa Zmartwychwstałego, który ma być generalną zasadą ich egzystencji. Aby zmierzać „ku górze” muszą uporządkować całe swoje życie doczesne, według tej zasady. W perspektywie tego 'uporządkowania' Akwinata analizuje Kol 3,5<sup>143</sup>.

W numerze 145 Doktor Anielski wyjaśnia, że użycie metaforycznego wyrażenia „temu, co przyziemne w członkach...” wynika z podobieństwa do aktów ludzkich. „Człowiek utożsamia się ze swoimi czynami”<sup>144</sup>. W nich wyraża jakby istotę swojej egzystencji<sup>145</sup>. „Postępowanie składa się z wielu aktów, jak ciało z wielu członków...”<sup>146</sup>, dlatego św. Tomasz porównuje, roztropność (*prudentia*) z okiem, które rozeznaje odpowiednią drogę oraz męstwo (*fortitudo*) z nogą, która podtrzymuje całe ciało. W człowieku występują jednak przeciwieństwa, które uniemożliwiają dobre postępowania. Są nimi chciwość (*astutia*) - oko oraz zaciętość (*pertinacia*) – noga. O ile łaska odnawia naturę ludzką w odniesieniu do umysłu, o tyle pożądlivości wypływające z ciała nie są całkowicie eliminowane. Wynika to z pozostających w ciele 'zarzewi grzechu' (*fomes peccati*). Są to nieuporządkowane pragnienia zmysłowe, powstałe wskutek zranienia natury ludzkiej przez grzech pierworodny, które

142 Por. A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 18.

143 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 342 – 343.

144 J. Gnilka, *Teologia...*, dz. cyt., s. 449.

145 Tamże

146 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 145.

destabilizują harmonię między duszą a ciałem<sup>147</sup>. 'Zadanie śmierci' jest więc całkowitym ograniczeniem wpływu *fomes peccati* na życie chrześcijańskie. Te cielesne pożądliwości oddziałują negatywnie poprzez ciało na całego chrześcijanina. Wskazują na to (*nr 146*), wymienione przez Apostoła, grzechy w dwóch kategoriach: czysto cielesne i pośrednie.

Powodem grzechów pierwszej kategorii jest żądza. Akwinata uważa, że przynależy ona do natury zwierzęcej. Gdy szczególnie przeciwstawia się rozumowi, prowadzi do rozpusty (*fornicatione*). Jeżeli przeciwstawia się naturze, wprowadza nieczystość (*immunditia*). Czerpanie rozkoszy z powyższych grzechów to lubieżność (*libidine*). Natomiast, pragnienie udziału w nich nazwane jest złą żądzą (*concupiscentia mala*). Wszystkie one prowadzą do śmierci duchowej, czyli zerwania synowskiej relacji z Bogiem w Jezusie Chrystusie.

W drugiej kategorii grzechów pośrednich (*nr 147*) znajduje się chciwość (*avaritiam*). Apostoł nazywa ją 'bałwochwalstwem'. Jej celem są jakieś rzeczy materialne. Przez osiągnięcie ich i panowanie nad nimi człowiek odczuwa duchową przyjemność. Ze swojej natury, lecz nie przez formę, jest podobna do bałwochwalstwa. Dobra materialne, stając się jej przedmiotem, zajmują miejsce należne Bogu. Człowiek chciwy ukierunkowuje swoje życie w stronę uzyskania i posiadania materialnego przedmiotu, tak jak bałwochwalca w kierunku fałszywego bóstwa. Jednak 'chciwiec' nie oddaje temu dobru przygodnemu czci religijnej, właściwej bałwochwalstwu, dlatego jego wina jest mniejsza.

Chrześcijanie muszą odrzucić pogańskie myślenie o osiągnięciu życiowej satysfakcji przez posiadanie kolejnych elementów rzeczywistości fizycznej. Nie mogą również, jak bałwochwalcy, stawiać Boga jako tego, który zrealizuje ich partykularne cele. Poddając się grzechom z powyższego katalogu, wracają do rzeczywistości 'starego człowieka' i ściągają na siebie Boży gniew (Kol 3,6)<sup>148</sup>.

### *Kol 3,8 (nr 149 – 152)*

Werset 8 (*nr 149*) jest bliźniaczo podobny do wcześniej omawianego. Tutaj również Apostoł, przez podanie katalogu grzechów, prezentuje, w opozycji do niego, domyślny obraz chrześcijanina. Wady, które pojawiają się w Kol 3,8 są natury duchowej.

W wyrażeniu „odrzucicie to wszystko” (*nr 150*) św. Paweł potwierdza łączność Kol 3,5

---

147 Por. Przypis 54 do nr 145, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan...*, dz. cyt., s. 153.

148 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 293.

i 3,8, gdyż nawołuje do odrzucenia wszystkich grzechów, zarówno cielesnych, jak i duchowych.

W kolejnym numerze (*nr 151*) Akwinata, podobnie do wersetu 5., dokonuje podziału grzechów na te dotyczące serca (*peccatum cordis*) oraz te dotyczące warg (*peccatum oris*).

Pierwszą wadą, która dotyczy ludzkiego serca, jest gniew (*iram*). Jest on reakcją sprzeciwu wobec czegoś, co narusza jakieś dobro. Jego pozytywny wymiar znajduje się w Gniewie Bożym, który jest sprzeciwem Boga wobec zła moralnego. W pewien sposób człowiek partycypuje w nim, jeżeli tak jak Bóg, reaguje na zło uczynione przez innych ludzi lub przez siebie samego (oczywiście ten aspekt nie ma podobieństwa u Boga)<sup>149</sup>. Apostołowi chodzi jednak o gniew w sensie negatywnym, który będąc gwałtownym uczuciem wobec naruszenia jakiegoś dobra partykularnego czy egoistycznego, odpowiada złem.

Z gniewu wypływa zapalczywość (*indignatio*), którą Akwinata opisuje jako uważanie drugiego człowieka za „niegodnego tego, co posiada” lub porównywanie go z innymi<sup>150</sup>. Obydwu powyższym wadom towarzyszy złość (*malitia*), czyli uczucie, którego podmiotem jest chęć wyrządzenia zła drugiemu człowiekowi.

Druga kategoria (*nr 152*) dotyczy *peccatum oris*. Św. Tomasz dzieli je dodatkowo na podstawie 'nieładu', który występuje wobec określonych płaszczyzn. I tak, bluźnierstwo (*blasphemia*) jest nieładem umysłu wobec Boga. Haniebna mowa (*turpe sermo*) jest nieładem wobec panowania nad żądzami, a kłamstwo (*mendacium*) nieładem względem bliźniego. Ta ostatnia wada znajduje się już w wersecie 9, który jest następnym analizowanym.

### *Kol 3, 9 – 11 (nr 153 – 156)*

Mimo iż Apostoł wymienia tylko dwa katalogi grzechów, które odnoszą się do ciała (Kol 3,5) i ducha (Kol 3,8), nie wyklucza również innych. Pozostałe są zebrane w kategorii 'starego człowieka' i jego uczynków<sup>151</sup>. Powodem, dla którego chrześcijanin ma izolować się od powyższych wad jest odrzucenie przez niego tego co 'stare' („boście zwlekli...”), a przyjęcie tego co 'nowe' (*nr 153*). Werset 9. ściśle koresponduje z myślami zawartymi w Rz 6,6.

Akwinata (*nr 154*) 'starzeniem się' określa przebywanie w stanie grzechu. Każdy

149 Por. S. Grabska, *Gniew*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny, A-N*, t. I, Katowice 1985, s. 195.

150 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 151.

151 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 294 – 295: Św. Paweł wymienia z nazwy te grzechy, które według niego miały bezpośredni wpływ na degenerację relacji między Kolosanami we wspólnocie eklezjalnej.

kolejny grzech 'postarza' człowieka i przybliży go do 'zniszczenia'. Obejmuje ono utratę mocy czynienia dobra oraz degenerację duchowego piękna, a w konsekwencji śmierć duchową. Synonimem 'starego człowieka' jest więc 'starość grzechu' (*vetustatem peccati*). Jednak u chrześcijanina ta rzeczywistość została już 'zwleczona'. Czasownik ἀπεκδυσάμενοι (*expoliantes*) zastosowany w formie aorystu wskazuje, że owa czynność miała swoje miejsce w przeszłości i była historycznym faktem raz dokonanym<sup>152</sup>. Człowiek, przez chrzest również w obrzędowej formie, odrzuca 'starego człowieka' i przyjmuje 'nowo stworzonego'. Tym 'nowo stworzonym' staje się chrześcijanin, który poprzez upodobanie się do Chrystusa – Obrazu, upodabnia się do Boga.<sup>153</sup> Dla św. Tomasza z Akwinu 'nowym stworzeniem' (*nova creatura*) jest łaska, która odnawia duszę wewnętrznie, mimo iż ciało ludzkie nadal pozostaje pod wpływem 'starości'<sup>154</sup>. To od wyborów człowieka zależy, czy jego nowy stan ontyczny zostanie przetransponowany na działania moralne<sup>155</sup>. Jeżeli będzie kierował się wyłącznie pożądaniami płynącymi z ciała (tak jak przy omówieniu Kol 3,5 i 8), to powróci do 'starego człowieka'. Chociaż przemiana ontyczna w Chrzcie Świętym dokonuje się raz na zawsze, to jednak wymaga ona ciągłego aktualizowania w chrześcijaninie poprzez podjęcie współpracy i otwarcie się na działanie Łaski Jezusa Chrystusa.

Kol 3,9 św. Tomasz interpretuje równie ciekawie, korespondując z fragmentem Mt 10,16, w swoim *Super Evangelium Matthaei*. W nim to, symboliczny wąż jest nazwany roztropnym, gdyż w momencie starzenia się zmienia skórę na nową. Proces ten powinien przypominać nawracanie się człowieka ku Bogu, prowadzące do odnowienia. Odnowienie polega na odrzuceniu 'starości' ogarniającej władzę duszy, czyli wolę (*voluntas*), pojętność (*intelligentia*), pamięć (*memoria*) oraz zmysły cielesne (*sensus corporis*). 'Przyoblekanie się' w 'nową skórę' – 'nowego człowieka', zapoczątkowane w chrzcie, wymaga ciągłego ponawiania tego procesu<sup>156</sup>.

W kolejnym numerze wykładu (*nr 155*) Doktor Anielski opisuje, za Apostołem, statut 'nowego człowieka'.

Czynnikiem, który odnawia 'starego człowieka' jest wiara i lepsze poznanie Boga. Według Akwinaty to właśnie niewystarczająca znajomość Stwórcy czyni ludzi 'starymi

---

152 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 310 – 311; R.S. Zdziarstek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 67.

153 Por. J. Nagórny, *Trynitarny fundament ...*, art. cyt., s. 47.

154 Tamże, s. 49: Ludzka cielesność jest sferą najbardziej dotkniętą przez grzech.

155 Tamże

156 Por. Tomasz z Akwinu, *Super Evangelium S. Matthaei lectura*, nr 62 – 68, za: M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 92 – 93.

wewnętrznie'.

Ta odnowa dokonuje się w ludzkim umyśle, „wedle Jego obrazu”. Obrazem Boga jest Jezus Chrystus, do którego chrześcijanin pragnie się upodabniać, aby stać się, tak jak On, Synem Bożym. Nie wystarczą do tego jednak władze zmysłowe, lecz umysł wsparty łaską<sup>157</sup>.

Przez słowa z w. 11 „a to już nie ma...” (nr 156) Apostoł wykazuje, że odnowa 'starego człowieka' przysługuje wszystkim ze względu na samo bycie człowiekiem i prezentuje pięć kategorii podziału<sup>158</sup>, które należy odrzucić. Pierwsza to podział ze względu na płeć, która ma swoje odzwierciedlenie jedynie w fizyczności, a nie umysłowości. Druga to podział ze względu na narodowość („Greka ni Żyda...”), która nie ma wpływu na posiadanie przez każdego rozumnej natury. Trzecia to podział ze względu na posługiwanie się określonym rytmem (obrzędowością), który przecież był skierowany ku Jedynemu Bogu. Czwarta to podział ze względu na kulturę i język („nie ma barbarzyńcy ni Scyty...”), która zostaje zniesiona, gdyż wszyscy posiadają prawo Chrystusa (*lex Christi*). Ostatnia kategoria to podział ze względu na status cywilno-społeczny, który przestaje obowiązywać, ponieważ wszyscy są podobni w Chrystusie i Jemu poddani<sup>159</sup>.

Św. Paweł wymienia powyższe różnice, nie tylko ze względu na przedstawienie twierdzenia, że w Chrystusie zostają one zniesione w imię jedności, lecz również aby zadeklarować, iż w Nim podlegają zniszczeniu wszelkie objawy pogardy wobec drugiego człowieka<sup>160</sup>.

„...lecz wszystkim i we wszystkich jest Chrystus” (*sed est omnia et in omnibus Christus*) potwierdza nieistnienie w Nim różnic. 'Nowy człowiek' wpisany w Chrystusa istnieje w ścisłej relacji z drugim<sup>161</sup>. Akwinata dodaje, że to Chrystus jest obrzezaniem, wolnością i tym, który obdarza wszystkich swoimi dobrami. Człowiek otrzymuje w Nim całą swoją godność, wszelką wartość, świętość, doskonałość i nadzieje przyszłego życia<sup>162</sup>.

### *Kol 3,12 – 17 (nr 157 – 170)*

Fragment ten jest omawiany przez całe *Lectio 3* trzeciego rozdziału Wykładu

157 Por. J. Gnilka, *Teologia...*, dz. cyt., s. 448.

158 Apostoł Paweł wymienia tylko te kategorie podziału między ludźmi, które w jego czasach były najbardziej widoczne. Nie jest to jednak przykład zamknięty. Wymaga ciągłej aktualizacji w stosunku do całej historii człowieka, która zawsze tworzyła i tworzy nowe podziały, przeciwstawiając się idei zjednoczenia w jednym Ciele Jezusa Chrystusa.

159 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 344 – 345.

160 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 314.

161 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 345.

162 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 315.

Akwiny. Generalnie podejmuje on temat chrześcijańskich cnót. Już w w. 12. Apostoł wymienia katalog cnót, które powinny realizować się w egzystencji każdego chrześcijanina. Przy analizie wersetów 5 i 8 z III rozdziału Listu, na podstawie tego, jaki chrześcijanin ma nie być, tworzył się jego domyślny obraz. Natomiast, w sekcji od w. 12 do 17 III rozdz. Kol, obraz ten jest wyrażony bezpośrednio, a nie na zasadzie antytezy. Według św. Tomasza (*nr 157*) tamte fragmenty miały nakłaniać członków wspólnoty do unikania zła, ten zaś przynaglać ich do czynienia dobra.

(*nr 158*) Akwinata uważa cnoty za części składowe 'nowego człowieka'. Są porównywane do ubrań (*por. nr 159 - vestimenta*). Stanowią naturalną dyspozycję (*habitus*) chrześcijanina do dobrego postępowania<sup>163</sup>. Podlegają one pewnemu podziałowi, ze względu na konkretny stan osoby („Inaczej odziewają się żołnierze, a inaczej kapłani”<sup>164</sup>). Św. Paweł zachęca do 'obleczenia się' w odpowiedni dla każdego strój. Możliwość 'przyodziania' w cnoty wynika z faktu bycia 'wybrańcem Bożym', czyli kimś kto odrzuca zło<sup>165</sup>, 'świętym', czyli obdarowanym łaską oraz 'umiłowanym', czyli predysponowanym do życia wiecznego w przyszłej chwale. Powyższe określenia odpowiadają Ef 1,4.

(*nr 159*) Ubrania – cnoty (*virtuti*) dzielą się na te, które są odpowiednie w momentach pomyślnych (*in prosperis*) dla człowieka oraz na te, odpowiednie w przeciwnościach (*in adversis*).

W pomyślnych chwilach (*nr 160*) chrześcijanin powinien, przede wszystkim, okazywać drugiemu człowiekowi miłosierdzie (*misericordia*) i dobroć (*benignitas*). Powinny towarzyszyć im, pokora (*humilitas*) w sercu oraz skromność (*modestia*) w zewnętrznych sprawach.

Gdy chodzi o przeciwności (*nr 161*) chrześcijanin powinien „uzbroić się w potrójną broń”<sup>166</sup>. Pierwszą z nich jest cierpliwość (*patientia*), która pomimo trudności, umożliwia duchowi ludzkiemu trwanie w Bożej miłości. Drugą jest cnota sprawiedliwości (*iustitia*), która pozwala 'znosić' denerwujące obyczaje i zachowania innych. Trzecią, przebaczenie

---

163 Por. R.S. Zdziarski, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 217.

164 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 158: *Aliter induuntur milites, aliter sacerdotes.*

165 Por. R.S. Zdziarski, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 216 – 217: Idea 'wybraństwa Bożego' pochodziła ze Starego Testamentu i odnosiła się do historycznego Izraela, jako 'ludu wybranego przez Boga'. Jak wynika z 1P 2,4 pełne znaczenie terminu 'wybrany przez Boga' znajduje swoje dopełnienie w osobie Jezusa Chrystusa. To właśnie w Nim chrześcijanie otrzymują statut 'wybranych' i to jeszcze przed ich rzeczywistym zaistnieniem (*por. Ef 1,4*). W sposób faktyczny są obdarzani duchowym istnieniem w stanie 'wybraństwa Bożego' podczas Chrztu Świętego. Stan ten obliguje ich do urzeczywistniania go w życiu moralnym, szczególnie przez rozwój cnót.

166 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 161: *... tria sunt arma habenda.*

(*condonationem*), optujące za darowaniem drugiemu nawet największych niesprawiedliwości, które domagają się ukarania. Wyrażenie „jak Pan przebaczyła wam” ma przypominać chrześcijanom o obowiązku wybaczenia bliźnim, gdyż oni również dostąpili odpuszczenie win, dzięki Chrystusowi<sup>167</sup>.

Przez zwrot „ponad wszystko” (*nr 162*) św. Paweł dołącza do katalogu cnót 'miłość' (*caritas*), która doskonali pozostałe.

Miłość (*nr 163*) znajduje się ponad wszystkimi (*super omnia*) innymi cnotami, gdyż jest ona celem ich działania. Bez niej są one nic nieznaczące.

„Jest więzią doskonałość” (*vinculum perfectionis*), gdyż ze swojej natury łączy z sobą dwa podmioty 'miłujące'. W kontekście Kol 3,14 jest spoiwem wszystkich cnót i czynnikiem weryfikującym ich trwałość w chrześcjaninie<sup>168</sup>. Całe cnotliwe działanie kieruje ku dobru najwyższemu oraz celowi ostatecznemu, którym jest sam Bóg. Łączy z sobą nie tylko cnoty, lecz również ochrzczonych we wspólnocie Mistycznego Ciała. Jest jednocześnie formą i istotą chrześcijańskiej doskonałości<sup>169</sup>.

Miłość, jako rzeczywistość najistotniejsza w chrześcijańskim organizmie cnót, prowadzi do określonych aktów, które są jej owocami. Mianowicie (*nr 164*), pokoju, wdzięczności i radości<sup>170</sup>.

„Pokój Chrystusowy” (*pax Christi*) Akwinata podaje za Augustynem, że jest to „spokój ładu ustanowionego przez Boga”<sup>171</sup>. Nie chodzi tu jednak o pokój militarny na świecie, lecz o pokój między Bogiem a człowiekiem, który został przywrócony przez Chrystusa.

Wyrażenie „niech raduje” wskazuje na radość (*gaudium*), która jest bezpośrednim skutkiem nastania pokoju.

„I bądźcie wdzięczni” jest zwrotem, który nie zawiera przedmiotu wdzięczności, czyli temu 'komu' oraz 'za co' dziękować. W kontekście całego fragmentu chodzi jednak o dzięki składane Bogu za zbawcze dary w postaci cnót oraz współbraciom za wzajemną miłość<sup>172</sup>.

„Słowo Chrystusa” (*nr 165*) nawiązuje do mądrości (*sapientia*). Jest ona poprawnością osądu o sprawach Bożych albo według Boskich zasad o innych sprawach, w wyniku z

---

167 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., 317.

168 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 299; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, Poznań 1994, s. 132.

169 Por. K.H. Schelkle, *Teologia...*, dz. cyt., s. 188.

170 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 346.

171 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam...*, dz. cyt., nr 164: ... tranquillitas ordinis, sibi a Deo instituti.

172 Por. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 300.



pokrewieństwa z rzeczami Bożymi<sup>173</sup>. Miłość kształtuje cnoty, natomiast mądrość kieruje nimi (por. nr 162).

Prawdziwa mądrość (nr 166) bierze swój początek w Słowie Bożym. Jej personifikacją jest Wcielony *Logos* – Jezus Chrystus. To On, przez przebywanie w swojej wspólnocie, jak i każdym chrześcijaninie z osobna, działa i prowadzi do większego praktykowania miłości<sup>174</sup>.

(nr 167) Pożytek płynący z praktykowania miłości pobudzonego przez mądrość ma trojaki charakter. Przedstawia się on w nauczaniu – napominaniu (*instructionis*), pobożności (*devotionis*) i kierowaniu (*directionis*)

Nauczanie (nr 168) podąża w kierunku dwóch celów: poznania prawdy i poznania dobra. Prawda musi stać się elementem egzystencji każdego chrześcijanina, aby zaczął działać w jej perspektywie. Łączy się to z dobrymi czynami, do których zachęca fragment „napominajcie samych siebie”.

Akwinata (nr 169) pożytek z pobożności wyprowadza z wyrażenia „w psalmach, hymnach...”. Według niego, 'psalmy' ukazywały radość z dobrego postępowania, natomiast 'hymny' były pieśniami pochwalnymi. „Pieśni pełne ducha...” wskazują na ich wymiar duchowy, który odnosi się do obietnicy eschatologicznej oraz elementu chwalebego wobec Boga. Powinny one wypływać 'z serca', czyli obejmować umysł i ducha. Składnik cielesny, wyrażony przez 'śpiew warg' jest również istotny. Według św. Tomasza, potrafi pobudzić ludzkie serce do pobożności w wymiarze osobistym oraz wspólnotowym.

Ostatnim z pożytków płynących z mądrości jest kierowanie się nią w codziennym działaniu (nr 170). „Wszystko cokolwiek działacie...” wykazuje, że wszelkie akty podejmowane przez chrześcijanina, w sposób potencjalny, odnoszą się do Boga.

### *Kol 3,23 – 24 (nr 178 – 179)*

Analizowany fragment jest poprzedzony wyliczeniem obowiązków poszczególnych osób w ramach 'tablicy domowej', zwanej również 'tablicą gminy chrześcijańskiej' (por. Kol 3,18 - 22)<sup>175</sup>. Pochodziły one z etyki stoickiej i cynickiej, skąd przeniknęły do pism

173 *S.Th.*, II-II, q. 45, a. 4.

174 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 320; M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 346.

175 Szczegółowa analiza całej sekcji Kol 3,18 – 4,1, w kontekście egzegezy patrystycznej i średniowiecznej, znajduje się w artykule: J.L. Caballero, *Obowiązki rodzinne z Kol 3,18-4,1. Średniowieczna egzegeza zachodnia i dziedzictwo Ojców*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan. Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 199 – 238.

mądrościowych Starego Testamentu. Miały na celu sformalizowanie zadań i relacji między poszczególnymi członkami rodziny, w ramach wzajemnego podporządkowania. W podobnej formie przeszły do pism nowotestamentalnych. Zostały jednak, w szczególny sposób dowartościowane przez familijną etykę pierwszych chrześcijan. Była to etyka relacji w miłości, która zakładała wzajemne zobowiązania oraz odpowiedzialność za drugiego człowieka. Zwierała w sobie perspektywę eschatologiczną. Normą generalną w etyce familijnej był Jezus Chrystus, który bez względu na osoby, odkupił wszystkich, wprowadzając wymiar eklezjalny do relacji międzyludzkich<sup>176</sup>.

Akwinata w numerach od 171 do 181 dokonuje omówienia owych 'tablic domowych' na podstawie trzech stanów: małżeńskiego, rodzicielskiego, służebnego. W ramach pierwszego, żony powinny być poddane mężom, natomiast mężowie powinni miłować swoje żony, ponieważ są oni złączeni węzłem miłości, potwierdzonym sakramentalnie, przez który stają się jakby jednym (*sunt unum*). W ramach drugiego, czymś zasadniczym wydaje się posłuszeństwo dzieci wobec rodziców. Jednak nie powinno ono wynikać wyłącznie z prawa natury, lecz miłości. Rodzice winni również odpowiadać miłością i wychowywać swoje dzieci do odpowiedzialnej wolności. W ramach trzeciego stanu, także chodzi o posłuszeństwo (*obedie*), które Akwinata dzieli na dwa rodzaje<sup>177</sup>.

(nr 178) Pierwszym rodzajem posłuszeństwa jest posłuszeństwo z prostotą i bez oszustwa. „Nie dla oka” oznacza, aby nie służyć tylko wtedy, gdy zostanie to dostrzeżone przez przełożonych lub przez innych ludzi, „jak gdybyście się mieli ludziom przypodobać”. „Lecz w szczerości serca...” oznacza, 'bez oszustwa', czyli nieuczciwej intencji. Kierując się zasadami sprawiedliwości<sup>178</sup>.

Drugim rodzajem jest dobrowolne posłuszeństwo. „Cokolwiek czynicie, z serca wykonujcie jak dla Pana” wskazuje, że służba dla drugiego ma być niezwłoczna i według porządku sprawiedliwości. Wtedy czyn jest ukierunkowany na Boga, gdyż to on jest Źródłem tego porządku. Człowiek, który w miłości podejmuje się wyznaczonych zadań, nie świadczy usług wyłącznie przełożonemu, lecz samemu Bogu<sup>179</sup>.

(nr 179) Taka służba wynika z dwóch powodów: zapłaty oraz pobożności. Akwinata

---

176 Por. J. Gnilk, *Teologia...*, dz. cyt., s. 449 – 450; H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 303; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 135 – 136; K.H. Schelkle, *Teologia...*, dz. cyt., s. 195 – 196.

177 Por. J.L. Caballero, *Obowiązki rodzinne...*, art. cyt., s. 223 – 228; M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 346 – 347.

178 Por. J.L. Caballero, *Obowiązki rodzinne...*, art. cyt., s. 231 – 232.

179 Tamże, s. 233.

przeciwstawia się pogładowi, który głosił, iż za czyn sprawiedliwy nie należy się żadna nagroda, gdyż jest to akt ludzkiej powinności, do której jest zobowiązany. Według Doktora Anielskiego każdy czyn sprawiedliwy wykonany dobrowolnie zawiera już element ludzkiego 'chcienia', które zasługuje na nagrodę. Nawet jeżeli służy się z obowiązku, to aby otrzymać zapłatę, czyni się coś sprawiedliwego w sposób dobrowolny. Fakt pobożności wynika z ukierunkowania swojego działania na Boga, według zasady z Mt 25,40 oraz Rz 12,11.

(nr 180) Kwestia sprawiedliwej odpłaty za krzywdę pozostaje w gestii samego Boga. Chrześcijanin nie może się mścić, nawet jeżeli jest ofiarą niesprawiedliwości. Zemsta jest zazwyczaj odebraniem komuś tego, co mu się należy, więc również aktem niesprawiedliwości - „kto bowiem nieprawość czyni, poniesie skutki...”. Tylko Bóg jest zdolny do wyrównania krzywd, bez naruszania stanu sprawiedliwości<sup>180</sup>.

#### ***4. Kol 4: być we wspólnocie***

Rozdział czwarty jest ostatnim z Listu do Kolosan. Zawiera w sobie dwie zasadnicze części, 'Upomnienia końcowe' (Kol 4,2 – 6) oraz 'Końcowe pozdrowienie' (Kol 4,7 – 18). W ramach pozdrowień Apostoł przekazuje Kolosanom osobiste wiadomości (w. 7 – 9). Następnie rozpoczyna właściwe pozdrowienia końcowe, poczynając od swoich współpracowników (w. 10 – 14). To dzięki nim mógł się kontaktować z Kolosanami, ponieważ podczas spisywania listu przebywał w więzieniu. Prosi również o przekazanie pozdrowień innym członkom wspólnot (w. 15). W wersach 16 – 17 zawiera się ostatnie pasterskie polecenie św. Pawła. List kończy się osobistymi pozdrowieniami wraz z potwierdzeniem autorstwa i autentyczności<sup>181</sup>.

Prowadzona analiza chrystianologiczna wraca jeszcze do wcześniejszej sekcji.

#### ***Kol 4,2 (nr 183)***

Apostoł w wersecie 2. wzywa wiernych do modlitwy (*oratio*). Akwinata wyróżnia trzy cechy, które powinna ona posiadać.

---

180 Tamże, s. 234 – 236.

181 Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 448 – 449; H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny...*, dz. cyt., s. 308 – 309.

Po pierwsze, modlitwa musi być wytrwała (*assidua*). Chrześcijanin nie tylko powinien przeciwstawiać się roztargnieniu, które wdziera się do niej, lecz przede wszystkim nieustannie i wciąż na nowo wchodzić na płaszczyznę tej intymnej rozmowy między Bogiem a człowiekiem.

Po drugie, modlitwa musi być czuwająca (*vigilans*). Odzwierciedla to postawę duchowego czuwania nad wszelkimi pokusami, które mogą odwozić od modlitwy i prowadzić do grzechu. Chrześcijanin powinien również czuwać w nadziei zbawienia w oczekiwaniu na paruzję<sup>182</sup>.

Po trzecie, modlitwa musi być wdzięczna (*grata*). Według św. Tomasza, nie zasługuje na nowe dobrodziejstwa ten, kto nie był wdzięczny za już otrzymane. Modlitwa chrześcijańska sama w sobie jest już dziękczynieniem za dar wiary, który umożliwia skierowanie do Boga swojej prośby. Chrześcijanin w swoim *oratio* przede wszystkim dziękuje za łaski już otrzymane oraz za obietnice, które zostaną spełnione w czasach ostatecznych<sup>183</sup>.

Podsumowując, modlitwa ochrzczonego ma naśladować modlitwę Jezusa Chrystusa, który na kartach swojej Ewangelii wielokrotnie daje jej przykłady. Ma ona prowadzić do stanu modlitwy nieustającej. W nim człowiek otwiera całkowicie swoją egzystencję na Boże działanie. Mając tego ciągłą świadomość, swoją bliskość z Trójcą, przekłada na wszystkie sfery życia, a szczególnie relacje z bliźnim<sup>184</sup>.

#### *Kol 4, 5 – 6 (nr 187 – 188)*

Ostatnim analizowanym fragmentem owej pracy są wersety 5 i 6, które zawierają zasadę postępowania wobec niechrześcijan. Akwinata „obcych” nazywa niewierzącymi (*infideles*). 'Mądre postępowanie' wobec nich nie oznacza przekazywania mądrości teoretycznej, znajdującej się w wiedzy teologicznej, ale głoszenia żywego Słowa Bożego, które przekłada się na życie praktyczne<sup>185</sup>.

Werset 6. (*nr 188*) poucza o sposobie rozmowy z niewierzącymi. *Sermo vester semper in gratia* ... wskazuje, że mowa chrześcijan ma być nie tylko miła (por. tłum. BT), uprzejma, czy atrakcyjna dla słuchacza, lecz przede wszystkim ukierunkowana na łaskę. Dzięki niej

---

182 Tamże, s. 306.

183 Tamże

184 Por. S. Grabska, A. Zuberbier, *Modlitwa*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik...*, dz. cyt., s. 325 i 328.

185 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 348.

wypowiedzi chrześcijan nabierają mocy ewangelizacyjnej, stając się „nośnikami” Bożego Słowa w świecie<sup>186</sup>.

Słowa ludzkie przekazują pewne informacje. Czasem jednak mogą być nieudolne i odstręczać od niesionych treści. W kontekście łaski chodzi jednak nie tylko o płaszczyznę informacyjną, lecz skuteczność jej działania w 'oczyszczaniu' ludzkich serc<sup>187</sup>.

Mowa ta winna być „zaprawiona solą”, czyli dyskretna (*discretus*). Oznacza to jej wewnętrzne uporządkowanie oraz rozwagę w używaniu słów. Chrześcijanin powinien umieć dostosowywać swoje wypowiedzi do poziomu rozmówców i ich zdolności percepcyjnych. 'Sól' oznacza także 'mądrość' – dar łaski, dzięki której wyznawcy Chrystusa są w stanie głosić Jego Dobrą Nowinę, jak również odpowiadać na pytania i bronić się przed zarzutami ze strony *infideles*<sup>188</sup>.

Powyższe zasady postępowania i prowadzenia rozmów nie są skierowane wyłącznie do prezbiterów, kaznodziejów czy apologetów wspólnoty, ale do wszystkich jej członków. Każdy chrześcijanin, przez swoje 'wszczepienie' w Mistyczne Ciało Chrystusa, jest powołany do reprezentowania Go w świecie. Ta nauka daje również podstawy do zrozumienia zasady działania łaski w Chrystusowym Kościele<sup>189</sup>, o czym szerzej w kolejnym rozdziale.

\*\*\*

Przeprowadzona analiza fragmentów Listu do Kolosan według Wykładu św. Tomasza z Akwinu miała na celu wskazanie możliwości spojrzenia na poruszane treści w perspektywie chrystianologicznej. Mimo iż Akwinata w swoim dziele nie skupia się wyłącznie na aspekcie ontycznym czy moralnym, które kształtują chrześcijanina, to jednak przebijają one gdzieś 'między wierszami' i pozwalają się zsyntetyzować w ogólne wnioski. Są one przedstawione w kolejnym rozdziale niniejszej pracy oraz poddane szczegółowemu omówieniu.

---

186 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 345.

187 Por. M. Mróz, *By nie zniweczyć chrystusowego krzyża (1 Kor 1,17). Zrozumienie Misterium Męki i Śmierci Jezusa w świetle niektórych elementów chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 11(2008), s. 106.

188 Por. B. Adamczewski, *Nowy komentarz biblijny...*, dz. cyt., s. 344 – 345; M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 348.

189 Tamże, s. 352.

## Rozdział III

### Dynamizm wymiarów chrystianotwórczych

Poniższy rozdział syntetyzuje i rozważa w rozszerzony sposób myśli, nasuwające się po przeprowadzonej analizie chrystianologicznej. Oscylują one wokół trzech wymiarów, mających charakter 'chrystianotwórczy': łaski, chrztu i cnót, które według św. Tomasza z Akwinu wydają się zasadnicze, nie tylko dla recepcji Listu do Kolosna, lecz również całego zbioru epistolarnego Pawła Apostoła.

#### *1. Nowoczesność życia chrześcijańskiego – droga łaski*

Pierwszy wymiar, jaki wyłania się z tak przeprowadzonych rozważań, ujmuje zasadniczą rolę łaski w życiu chrześcijańskim. W twórczości św. Tomasza owa kwestia pojawia się wraz z koncepcją łaski Ducha Świętego, jako Nowego Prawa<sup>190</sup>. Szczegółowo prezentowana znajduje się w *Summa Theologiae, I-II, q.106 - 108*, lecz 'dyskretnie przebija' również w pozostałych dziełach, także omawianym *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*. Jej źródłem jest intelektualna refleksja Akwinaty nad przekazem wypływającym z treści listów *Corpus Paulinum*.

Tomaszowy traktat o 'Prawie Nowym' stanowi najważniejszy punkt jego teologii moralnej. Dokonuje w nim przejścia z wąskiego rozumienia moralności, którą przedstawiano wyłącznie jako racjonalistyczne studium nad obowiązującą powinnością, do ukazania jej zasadniczej wartości w życiu każdego chrześcijanina, biorącej swój początek w ontologicznym statusie bliskości z Bogiem. To drugie ujęcie bardziej odpowiada przekazowi

---

<sup>190</sup> Zagadnienie zostało poruszone przy analizie Kol 1,28 (nr 71 – 72) w 1. pkt II rozdziału powyższej pracy.

pozostawionemu przez św. Pawła<sup>191</sup>.

Nowe Prawo złożone jest z dwóch części. Elementem pierwszorzędym i głównym, stanowiącym o jego całkowitej mocy, jest łaska Ducha Świętego, którą chrześcijanin otrzymuje przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Realizuje się ona w miłości i przez miłość. Ów element stanowi wewnętrzną zasadę, według której powinno przebiegać ludzkie życie. Zostaje dany, aby stworzenie ukierunkować na nadprzyrodzony cel<sup>192</sup>. Kolejna część zawiera w sobie elementy drugorzędne w stosunku do łaski Ducha Świętego. Są nimi: zapisana lub wypowiedziana treść Ewangelii, która koncentruje się wokół Kazania na Górze, stanowiącego nauczanie w jaki sposób korzystać z łaski Ducha św.; Sakramenty św., które udzielają łaski w widzialnych znakach; instytucje i prawa eklezjalne, które pobudzają i porządkują życie chrześcijańskie w perspektywie wspomnianej łaski, wskazując na formy jej praktycznej realizacji. Druga część Nowego Prawa, w formie spisanej lub werbalnej, jest narzędziem, przez które Duch św. pobudza w duszy 'instynkt łaski' (*instinctus Spiritus Sancti*), wzmagający dobre działanie<sup>193</sup>.

Zanim zostanie przedstawione szersze omówienie dotyczące konkretnych części 'Prawa Nowego' (szczególnie łaski Ducha św., która je wszystkie przenika i wypełnia), trzeba zatrzymać się nad kwestią źródeł z jakich Ono pochodzi.

Mimo iż Nowe Prawo nie jest prawem spisanim, ale wpisanim w nadprzyrodzony wymiar relacji Boga i człowieka, to jednak Akwinata korzysta ze źródła skrypturystycznego, które stanowi dla niego odniesienie do dalszych rozważań. Powołuje się on na fragment Listu do Hebrajczyków (8,8-10), który zawiera cytat z Jeremiasza 31,31.33<sup>194</sup>. Wynika z niego, iż Prawo Starego Przymierza, które zewnętrznie dane było w postaci Dekalogu, okazało się niewystarczające, aby wejść w wydarzenie Wcielenia. Ta rzeczywistość wymagała ustawienia zupełnie nowej, odwróconej perspektywy, w której to wnętrze człowieka stanowi 'kamienną tablicę' zdolną do bycia zapisaną przez Boga<sup>195</sup>. Pomimo tego, że św. Tomasz z Akwinu Prawo Nowe nazywa również prawem ewangelicznym, to nie chodzi mu o ujęcie prawa powstałe w wyniku przeprowadzenia analizy treści Ewangelii, która wskazałaby na teksty o charakterze normatywnym dla moralności chrześcijańskiej. Jego spojrzenie ma charakter holistyczny w

---

191 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem prawa. Ewangelia, Izrael, Natura, Islam*, Kraków 2008, s. 27; S.T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, Poznań 1994, s. 127 – 128.

192 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu, mistrz duchowy*, Poznań – Warszawa 2001, s. 252.

193 Por. W. Giertych, *Rozważania Pawłowe*, Warszawa 2008, s. 83; W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 63; S.T. Pinckaers, *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, Poznań 1998, s. 94.

194 Tamże, s. 95.

195 Por. R.S. Zdziałek, *Chryścianologia Świętego Pawła, Aspekt ontyczny*, t. I, Kraków 1989, s. 135.

stosunku do całej Dobrej Nowiny<sup>196</sup>.

Źródłem prawdziwym, z którego Prawo Nowe czerpie swoją moc jest łaska Ducha Świętego<sup>197</sup>. Ona w nadprzyrodzony sposób ubogaca całą osobę i jej działanie oraz powoduje zamieszkanie samego Boga w duszy człowieka. Z tego powodu relacja Bosko-ludzka jest o wiele głębsza, niż ta wynikająca z faktu stworzenia i powoduje skutki w stanie ontycznym. Pozwala to człowiekowi na pełniejsze i doskonalsze poznanie własnego Stwórcy i obdarzenie Go jeszcze większą miłością, która jest bardziej świadoma i otwarta na poruszenia woli pochodzące od Ducha Świętego. Autentyczna Boża łaska prowadzi, w sposób dynamiczny, do rozwoju osobowości, która będzie zdolna wchodzić w komunie z Trójcą św. oraz realizować ją zewnętrznie przez praktyczne działanie. To duchowe źródło nie daje się jednak zaklasyfikować w konkretne ujęcia. Pomimo tego, że pobudza ludzkie uczucia i akty woli, to sytuuje się poza nimi, pozostając w pewnym ukryciu<sup>198</sup>.

Specyficzna 'nowość' owego Prawa nie pochodzi z faktu jego 'zastępowalności' względem Prawa Starego Przymierza, lecz z właściwości do nieustannego odnawiania wnętrza człowieka w myśl Kol 3,9 – 10<sup>199</sup>.

Akwinata wyróżnia dwa dary nadprzyrodzone, przez które dokonuje się zamieszkanie Boga w duszy człowieka (por. 1 Kor 6,19 - 20). Są nimi dar mądrość (*sapientia*) oraz dar miłości (*caritas*), które posiadają nacechowanie osobiste znamieniem (*signaculum*) Jezusa Chrystusa i znamieniem Ducha Świętego. Bóg, ukryty w 'sercu'<sup>200</sup>, pozwala osobie na trwanie z Nim w jedności, co ma przełożenie w praktycznym życiu moralnym. Pozwala na opanowanie wszelkich pożądlności oraz podjęciu się wyzwań, do których przynaglają impulsy pochodzące od Ducha. Te szczególne, wewnętrzne poruszenia można nazwać intuicjami wiary. Dokonują się one w obrębie aktu wiary. W nim to rozum ludzki nie składa deklaracji uznania za prawdziwe, głoszonych we wspólnocie eklezjalnej, dogmatów czy prawd niewytłumaczalnych. On daje się otworzyć na działanie konkretne, które opiera się na aktualnej świadomości tajemnicy Bożej. Św. Tomasz podkreśla fakt, iż wiara wpływa na ogół

---

196 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 28 – 29.

197 Łaska Ducha Świętego jest jednocześnie główną częścią Prawa Nowego oraz jego podstawowym źródłem. Często jest z nim utożsamiana.

198 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 33; S.T. Pinkaers, *Źródła moralności...*, dz. cyt., s. 28; S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 95 – 96.

199 Tamże, s. 96.

200 Tamże, s. 97: "Serce oznacza najbardziej wewnętrzną część człowieka, do której tylko Bóg ma dostęp". Stanowi ono centrum, w którym pod wpływem miłości i mądrości, kształtują się ludzkie myśli, czyny, a także uczucia. Zajmuje centralne miejsce w życiu moralnym i religijnym każdej osoby.



życia, jeżeli jest nieustannie formowana przez miłość<sup>201</sup>. Podjęcie się wyzwań, które rodzą niepewność według ludzkiego myślenia, zawierzenie się Jezusowi Chrystusowi i wchodzenie w trudną rzeczywistość, opierając się na wewnętrznym impulsie Ducha sprawia, że działanie człowieka w danym momencie, nabiera podparcia w nadprzyrodzonym fundamencie oraz 'boskiej płodności' w stosunku do skutków<sup>202</sup>.

Odpowiedź na Boży dar jest związana z jego odczytaniem i zastosowaniem otrzymanej łaski Ducha Świętego bezpośrednio i wprost proporcjonalnie do danego wyzwania, bądź problemu<sup>203</sup>.

Nawiązując do poprzednich myśli, życie chrześcijanina powinno być jednocześnie 'życiem w Chrystusie' i 'życiem według Ducha'. Rzeczywistości te odwołują się do siebie wzajemnie. Duch św. został obiecany i zesłany przez Chrystusa Apostołom, jako 'Nowy Poczestyciel', który miał nieustannie odnawiać w nich Jego słowo, a także wspólnie realizować dzieła zabawienia, 'ufundowane' przez Wcielony *Logos*. Nie jest więc zasadne oddzielanie od siebie osoby Ducha św. i Jezusa Chrystusa. „Misją Ducha jest bowiem pozwolić nam żyć w Chrystusie”. Posiada On siłę twórczą i przemieniającą, która sprawia, że człowiek może w nowy sposób osiągnąć Boże powołanie. Dzięki Jego darowi chrześcijanin jest zdolny do realizacji własnej przynależności do Ojca w Chrystusie, zwanej przybranym synostwem<sup>204</sup>. Według tego posłannictwa Duch ma, w sercach wierzących, swoistą osobowość i funkcję sobie właściwą. Jego pierwszym zadaniem jest objawienie i przekazanie wewnętrznego świadectwa o tym, że Chrystus jest prawdziwie Synem Bożym, zrodzonym z Maryi, ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Duch edukuje chrześcijanina w zakresie pokory i posłuszeństwa pełnego miłości, na wzór Chrystusowy. Uczy przyjmowania cierpienia i wytrwania w czasie próby. Wzmaga wrażliwe otwarcie się na słowa Pisma św. i zezwolenie, by 'przynosiło owoc' w sercach wierzących. Drugim zadaniem Ducha, w ścisłej relacji do pierwszego, jest objawienie Ojca, szczególnie w rzeczywistości modlitwy. Natomiast trzecim, ogólnie pojęte budowanie wspólnoty Kościoła, jako Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa, zjednoczonego Miłością<sup>205</sup>.

Duch św. nie poddaje człowiekowi swoich impulsów w każdej chwili dokonywania przez niego wyborów. Pozostawia pewną przestrzeń na refleksje i zastanowienie się nad

---

201 Por. *S.Th.*, II-II, q. 4, a. 3.

202 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 34 – 35.

203 Por. W. Giertych, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 84.

204 J. Nagórny, *Trynitarny fundament życia moralnego w ujęciu św. Pawła*, RTK 29(1982) z. 3, s. 54 – 55; Idea przybranego synostwa została przybliżona w przypisie 15.

205 S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 99 – 101.

własnym życiem, czy podąża ono tak, jak chce tego Bóg. Boże przewodnictwo realizuje się nie tylko przez działanie wewnętrznej łaski, lecz również przez oddziaływania innych osób, jak i całej wspólnoty eklezjalnej. Te trzy wektory mają ukierunkowywać ku osiągnięciu określonego celu, nie zawsze w identyczny, czy łatwy do zrozumienia sposób. Tajemnica oparcia się na łasce Ducha objawia się najczęściej w momentach kryzysowych, w których występują trudności zewnętrzne i wewnętrzne. Jednak element zaufania Chrystusowi podczas przewycięzania kryzysu uczy chrześcijanina, w tajemniczej Bożej pedagogii, całkowitego zdania się na Boga. Nie ludzkie zapatrywania, chęci, plany czy usiłowania są fundamentem trwania w jedności z Trójcą Świętą, ale otwarcie na postawę dziecięcego zaufania w miłości przybranego synostwa<sup>206</sup>.

Aby lepiej przedstawić dynamizm łaski Ducha św. w życiu chrześcijanina, należy przyrzeć się jeszcze drugiej części Prawa Nowego, którą stanowi treść nauczania przekazywana w Kościele w sposób pisemny oraz ustny. Prawdy wiary, jak i normy moralne zawierają się w tym nauczaniu, wykazując podwójną funkcję. „Dysponują do przyjęcia łaski Ducha Świętego oraz ukazują, jak ją spożytkować w konkretnym działaniu”<sup>207</sup>. Akwinata w swojej Sumie zdawkowo stwierdza, że Prawo Nowe jest spisane tylko ubocznie i raczej należy o nim myśleć, jako o prawie niespisanym<sup>208</sup>. W tym drugim elemencie zamyka on całość przekazu występującą w postaci, zarówno słów Pisma Świętego, jak i zbioru Tradycji, do której można zaliczyć treści ustne oraz pisemne. Pomimo tego, że fundament stanowi łaska, to jednak nauczanie Kościoła musi być zawsze jasne oraz traktowane przez wiernych, jako istotne, gdyż to właśnie ono umożliwia właściwe rozeznanie w rzeczach, które rzeczywiście od Boga pochodzą, a nie są tylko wytworami ludzkiej pomysłowości<sup>209</sup>.

Słuchanie nauczania czy lektura Pisma św. nie dają same z siebie łaski, gdyż jest ona Bożym darem udzielanym ze względu na ludzki akt wiary, którego przedmiotem i głównym motywem jest sam Bóg. To w wierze chrześcijanin nabywa umiejętności trwania w pokorze intelektu wobec nadprzyrodzonej rzeczywistości łaski. Kościelne nauczanie wspomaga więc intelekt w tym trwaniu i kieruje go ku działaniu w dynamice łaski Ducha św. Treść Ewangelii jest zawsze zwrócona w kierunku tej dynamiki<sup>210</sup>. Szczególnie nauczanie odnoszące się do życia moralnego zawiera zastosowanie łaski Ducha Świętego w codziennej egzystencji.

---

206 Por. W. Giertych, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 85.

207 W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 37.

208 Por. *S.Th.*, I-II, q. 106, a. 1.

209 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 37 – 38.

210 Por. *S.Th.*, I-II, q. 106, a. 1, ad 1.

Dlatego Kościelna pedagogia odnośnie moralności chrześcijańskiej powinna być zawsze otwarta na działanie Ducha św. w duszy człowieka i prezentować jego skutki. Dopuszczalna jest rozumowa refleksja etyczna, która urozmaica wykład treści, jednak pierwszorzędne miejsce musi zajmować łaska objawiająca się w miłości<sup>211</sup>.

Bez łaski Ducha św. możliwe jest również działanie moralnie poprawne. Jednak, nie przynosi ono takich nadprzyrodzonych owoców działania Boga w aktualnej rzeczywistości fizycznej i duchowej, jak czyny ludzkie wsparte darem łaski. Aby „programem życia” dla chrześcijanina mogły stać się rady ewangeliczne oraz Dekalog, również on potrzebuje podstawy umieszczonej w łasce Ducha Świętego<sup>212</sup>. Tak podstawa 'uczy' wiernego postępowania według Chrystusowej sprawiedliwości, czyli takiego wypełniania Prawa, jak czynił to Chrystus<sup>213</sup>.

Boża intuicja pochodząca z łaski, zgodna z zewnętrznym nauczaniem Kościoła przynależącym do Prawa Nowego, jest 'naddana' (*superadditum*) temu, co racjonalny rozum potrafi sam rozeznąć. Ona nie tylko wskazuje co i w jaki sposób czynić, ale dostarcza również mocy w postaci łaski wspomagającej w wykonaniu<sup>214</sup>.

Według Akwinaty, zewnętrzne pouczenia moralne, pochodzące nawet bezpośrednio z Ewangelii, nie uświęcają człowieka. Tylko łaska Ducha św. jest sama z siebie wystarczająca do powstrzymania osoby przed popełnianiem grzechów. Jednak nie gwarantuje ona bezgrzeszności, gdyż zawsze pozostawia miejsce na wolne wybory człowieka. W chwilach trudnych, gdy pokusy nękają, jak i podczas czynienia dobra, chrześcijanin powinien zwracać się ku trwaniu w łasce. Dlatego Prawo Nowe nie zakłada groźby kary za przewinienie czy niedopełnienie czegoś, lecz odnosi się do wewnętrznej przemiany ludzkiego serca<sup>215</sup>.

Rozważając Prawo Nowe jako łaskę Ducha Świętego nieuniknione jest porównanie go z Prawem Starego Przymierza. Oba te porządki pochodzą od tego samego Stwórcy i posiadają ten sam cel, którym jest doprowadzenie każdego człowieka do pełniej komunii z Bogiem. Tora zakładała zrealizowanie tego celu przez zapowiedź kary za zło oraz nagrody za dobro, rozumiane jako postępowanie według przykazań. Będąc katalogiem zewnętrznych przepisów nie była w stanie zmienić wnętrza człowieka<sup>216</sup>. Nowe Prawo, w którym z całą mocą działa

---

211 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 38 – 39.

212 Tamże, s. 39 – 40.

213 Por. M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha" (Rz 8,2) kluczem do zrozumienia myśli św. Tomasza z Akwinu, "Teologia i Człowiek"*, 17(2001), s. 35.

214 *S.Th.*, I-II, q. 106, a. 1, ad 2; W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 41 – 42.

215 Por. *S.Th.*, I-II, q. 106, a. 2.

216 Por. M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 35.

łaska Ducha św., od wewnątrz 'pcha' człowieka do życia według cnót oraz usprawiedliwia go dzięki dziełu odkupienia zrealizowanemu przez Jezusa Chrystusa. Dekalog zakładał minimalistyczne ujęcie przykazań, które mogą zostać zrealizowane, w praktyczny sposób, przez ludzką naturę, motywowaną religijnie. Prawo Nowe, w swoim drugim elemencie, dało nauczanie Chrystusa z Kazania na Górze oraz rady ewangeliczne<sup>217</sup>. Aby jednak program etyczny, który jest założony w Ewangelii, został przełożony na życie praktyczne, musi zostać wsparty działaniem łaski. Dzięki niej możliwa jest realizacja założeń ewangelicznych, przy zachowaniu wolności osoby i poszanowaniu jej osobistych zdolności poznawczych. Chrześcijaństwo polega właśnie na pozostawieniu człowiekowi wolności, aby w jej przestrzeni mógł z wnętrza siebie, nie pod presją zewnętrznego prawa religijnego czy społecznego, odpowiadać Bogu na Jego wezwanie<sup>218</sup>.

Pierwszym darem Ducha jest właśnie wolność, która zostaje wpisana w jego nowy statut ontyczny. W przestrzeni tej wolności wierny może podejmować działanie cnotliwe, nie dlatego że jest nakazane, lecz dlatego iż dostrzega wartość zaangażowania się w czynienie prawdziwego dobra, nawet gdy jest to trudne. Człowiek, który z własnej, wewnętrznej inicjatywy, w wolności, pozwala się prowadzić przez Ducha św., nie tylko otrzymuje od Niego wewnętrzne pouczenia, co należy czynić, lecz także poruszenia serca umożliwiające tego pełną realizację<sup>219</sup>.

Dzięki łasce Ducha Świętego człowiek ma możliwość wewnętrznego obcowania z Trójcą św., która 'zamieszkuje' w jego duszy. Przejawem tego faktu nie są tylko doznania mistyczne, uczestnictwo w przeciągłej liturgii, nadzwyczajne stany (np. lewitacja, bilokacja), czy również pełnienie wysokiego stanowiska w hierarchii kościelnej. O obecności łaski w chrześcijaństwie świadczy jego, pełne zaufanie, zawierzenie swego życia Bogu i przyjęcie tego konsekwencji. Wobec rzeczywistości codziennego krzyża, który przypada mu w udziale, wobec lęku i cierpienia, wobec prześladowania, zawiera to wszystko Chrystusowi podejmując ryzyko czynnej miłości. Toteż wierze chrześcijańskiej towarzyszą zawsze miłość i nadzieja, gdyż życie według 'Chrystusa' obejmuje wymiar szerszy niż tylko deklaracja uznania prawd wiary i moralności. Żywa wiara daje człowiekowi możliwość zetknięcia się z

217 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 56: Różnica między przykazaniami Starego Przymierza a radami ewangelicznymi polega na tym, że pierwsze odnoszą się do tego co konieczne, gdyż odrzuca się w nich złe czyny, natomiast drugie (rady ewangeliczne) mają charakter dobrowolny, gdyż odnoszą się do tego co dobre, choć czasem potrafi przysłonić dobro najwyższe.

Wymienia się trzy rady ewangeliczne: posłuszeństwo, czystość i ubóstwo, które mają pełnić funkcję służebną wobec cnót teologicznych.

218 Tamże, *passim*.

219 Por. M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 33 – 34.

prawdziwym Bogiem, co skutkuje wylaniem się w jego duszy łaski pobudzającej do miłości<sup>220</sup>.

Wewnętrzne obcowanie z Bogiem Trójjedynym w Duchu św., daje wiernemu nową perspektywę pojmowania oraz realizowania swojego człowieczeństwa. Zaczyna działać on nie według pożądliwości ciała, lecz ducha otwartego na miłość<sup>221</sup>.

Człowieczeństwo Wcielonego Syna Bożego zostało, jako pierwsze, napełnione łaską Ducha św., dlatego dalsze udzielanie jej dokonuje się wyłącznie przez Chrystusa. Akwinata, w tym przypadku, czerpie inspirację z nauki o Ciele Mistycznym. Głowa, czyli sam Chrystus, „w swoim człowieczeństwie” jest zasadą wszelkiej łaski (tak jak Bóg Ojciec zasadą istnienia wszystkiego). Kościół, w którym dokonuje się przekazywanie łaski, jest w tym całkowicie zależny od swojej Głowy<sup>222</sup>. Istnieje pewna analogia między objawieniem się bóstwa Syna w ludzkim wymiarze, a udzielaniem łaski w widocznych znakach – sakramentach. Pochodzą one od Chrystusa i mają dynamizować chrześcijanina do działania wynikającego z wewnętrznych poruszeń Ducha św. We wspólnocie eklezjalnej, wymiar ludzki stanowi przedłużenie dla człowieczeństwa Jezusa Chrystusa. Jest on konieczny dla transmisji łaski i przejawiania jej realnego działania<sup>223</sup>.

Łaska zakłada naturę ludzką z jej władzami duchowymi i wyzwala w niej najlepsze jakości<sup>224</sup>. Uwalnia spod presji lęków oraz pożądliwości, wzmagając wolę i rozum do konsekwentnego wybierania najwyższego dobra. Wspomaga przy tym wolność i oswobadza ją z ograniczeń. Człowiek, który z większą świadomością angażuje się w działania inicjowane przez wewnętrzny 'głos' Ducha św., jest bardziej predysponowany do bezinteresownego daru z siebie. Przez to odznacza się większą dojrzałością w wierze oraz korzystaniu z wolności, której łaska nie ogranicza, lecz potęguje<sup>225</sup>.

Św. Paweł, za prorokami Starego Testamentu, określał sytuację chrześcijanina (potencjalnie każdego człowieka) wobec Boga w kategoriach prawa, co oznaczało, że jego

---

220 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 49 – 50.

221 Por. M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 37.

222 M. Mróz, *Nova vita in Christo. Elementy chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu w świetle Wykładu Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 352; M. Mróz, *Znaczenie obrzędów wyjaśniających chrztu w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu o byciu chrześcijaninem*, w: I. Chłopkowska (red.), *Chrzest w życiu i misji Kościoła (V). Liturgia Chrztu Świętego*, Warszawa – Siedlce 2010, s. 83.

223 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 50.

224 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 253: "Łaska nie należy do definicji człowieka". Określa duszę ludzką na sposób jakości przypadłościowej. W innym przypadku utrata łaski wiązałaby się z utratą statutu istoty ludzkiej.

225 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 53; M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 34 i 39.

nowy status ma charakter zarówno ontologiczny, jak i praktyczny. Dzięki prawu moralnemu człowiek otrzymał nie tylko oświecenie dotyczące postępowania moralnie dobrego, lecz również możliwość realizacji swojego odniesienia do Stwórcy. Dlatego nie należy, w sposób zawężony, traktować łaski Ducha św. jako mocy pomagającej w wytrwaniu pod przepisami moralnymi i wykonywaniu dobrych czynów. W niej zawiera się personalistyczne obcowanie z Osobami Trójcy Świętej, które wywiera zasadniczy wpływ na rozum i wolę człowieka w działaniu<sup>226</sup>.

Dzięki dziełu Odkupienia, dokonanemu przez Jezusa Chrystusa, 'z Jego przebitego boku' została udzielona łaska. Świadomość bycia w grzechu kreuje poczucie wewnętrznego zaprzeczenia i skupienia się na własnej osobie, co hamuje przyjęcie postawy zaufania oraz wykazanie się gotowością do podjęcia intuicji pochodzących od Ducha św. Owoce Męki Pańskiej zastosowane przez żywą wiarę, do duszy chrześcijanina, uwalniają ją spod wpływu wymienionych wcześniej hamulców, gdyż naturalne poczucie sprawiedliwości, w którym za grzech należy się kara, zostaje wyrównane przez Zbawiciela. Od tego momentu Bóg sprawia, że człowiek zostaje sprawiedliwym przez wejście w tajemnicę Jezusa Chrystusa, co daje mu możliwość przyjęcia Bożego daru Ducha. Właśnie w Osobie Ducha św. dana jest duszy chrześcijanina „możliwość partycypowania w tej samej miłości, jaka jest pomiędzy Ojcem a Synem, którą jest sam Duch...”. Jest to szczyt interwencji Boskiej w życie ludzkie. Podczas gdy w umyśle tworzy się zamiar postępowania według żywej wiary, który czerpie z ewangelicznej nauki Jezusa Chrystusa, to wola odpowiada na to pod wpływem porwy miłości pochodzącym od Ducha św. Te akty ludzkie, które mają swoje źródło w cnotach i w sposób świadomy zakładają dobro oparte na fundamencie wiary, są sygnowane przez moc Ducha wyrażającą się w Jego szczególnych darach. Sprawia to, iż tego typu czyny nabierają formy aktów Chrystusowych i oddają sytuacje upodobnienia do *Kyriosa*<sup>227</sup>. Oczywiście, aby Prawo Nowe funkcjonowało w taki sposób, w wymiarze działania chrześcijanina niezbędna jest podstawa wiary formowanej miłością<sup>228</sup>. Gdyby tej miłości brakowało, to między grzesznikiem a Przenajświętszym Bogiem nie mogłaby zajść relacja aktywnej komunii w wolności i wzajemności<sup>229</sup>.

Powracając jeszcze do ujęcia łaski Ducha św. w kategorii prawa, nasuwa się pytanie o

---

226 Por. Cz. Bartnik, *Ontyczne aspekty moralności chrześcijańskiej*, RTK 25(1979) z. 3, s. 10 – 11; W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 57 – 58.

227 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 353: "Moc działania łaski sprawia, że człowiek staje się uczestnikiem nowego obrazu Bożego".

228 W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 61 – 62.

229 Por. S.T. Pinckaers, *Życie duchowe...*, dz. cyt., s. 107.

jej normatywność. Przede wszystkim nie jest uprawnione rozważanie tej kwestii w nurcie nominalistycznym, w którym wola byłaby ośrodkiem decyzyjnym nie podlegającym żadnym wpływom, które mogłyby zanegować wolność osoby. Rozum natomiast posiadałby wyłącznie funkcję rozpoznania danego nakazu lub zakazu prawa, które aplikowałby do czynu ludzkiego. W takim ujęciu pozytywna lub negatywna wartość moralna aktu pochodziłaby z zewnętrznego określania według kodeksu przepisów ustalonego przez kompetentnego prawodawcę<sup>230</sup>. Zatem, łaska byłaby wyłącznie zewnętrznym nakazem dla władz duszy, na które nakładałaby obowiązkową powinność, wspartą Boskim autorytetem. Rzeczywistość, jak ją opisuje św. Tomasz, jest jednak inna. W niej to, Ducha św., który 'zamieszkuje' serce wiernego, przez cnoty i dary od Niego pochodzące, goi rany powstałe na skutek grzechu. W rozumie jest to *vulnus ignorantiae*, w woli – *vulnus malitiae*, natomiast w uczuciach – *vulnus concupiscentiae*. Dzięki mocy owego 'zagojenia' władze zostają ponownie ukierunkowane na ostateczny cel<sup>231</sup>. Objawia się to: w woli - która w naturalny sposób kieruje się ku dobru i szczęściu osoby, przy zachowaniu swojej wolności i suwerenności otwiera się na działanie Ducha Świętego w zakresie wpływów zewnętrznych (tj. nauczanie ewangeliczne, Dekalog itd.) oraz wewnętrznych (tj. łaski objawiającej się w darach Ducha św., czy cnotach); w rozumie - podobnie jak w woli, zachowując swoją godność, zostaje uzdolniony do przyjęcia i rozeznania prawa moralnego, zarówno ze źródeł zewnętrznych, jak i wewnętrznych. Dzięki relacji wiary do Osoby Chrystusa otwiera się on na kierownictwo, przewyższające go, a także na przepisy Dekalogu i prawa naturalnego. Osoba, ze swoimi władzami, staje się wrażliwa na rzeczywistość kreatywnej miłości w działaniu. Łaska, która wynosi te władze naturalne do wymiaru nadprzyrodzonego, zawsze szanuje ich autonomię<sup>232</sup>. Nie jest więc ona zewnętrznie narzuconym prawem, zaprzeczającym ludzkiej godności. Jeżeli łaska Ducha św. działa w człowieku, przynaglając go lub ukierunkowując w życiu moralnym, to nigdy nie czyni tego w sposób wymuszony (zewnętrznej powinności). Ona 'podpowiada' naturze ludzkiej najlepszą drogę przez pobudzenie jej fascynacji dostrzeżonym dobrem oraz przez uwolnienie z duchowych oporów wobec czynienia jakiegoś aktu dobrego. Wprowadza w wewnętrzną dynamikę działania osoby, wrażliwą na 'impulsy Pana', przez co chrześcijanin może ją

230 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 72: Przeciwnie, "wszelkie prawo tkwi nie tylko w umyśle prawodawcy, ale znajduje ono również echo w tej rzeczywistości, która jest przez prawo regulowana". Boży zamysł, który jest odwieczny, znajduje swoje odbicie we władzach bytów, przy jednoczesnym poszanowaniu ich natur.

231 Por. M. Mróz, *By nie zniweczyć Chrystusowego krzyża (1 Kor 1,17). Zrozumienie misterium męki i śmierci Jezusa w świetle niektórych elementów chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 11(2008), s. 112; M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 37.

232 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 252.

rozpoznać. Łaska nie narzuca się. Jest dostosowana w sposób indywidualny i personalistyczny. Dyskretnie i stopniowo wprowadza w rzeczywistość odpowiadania Bogu na jego natchnienia, niezależnie od sytuacji, mając za podporę wyłącznie żywą wiarę i dziecięce zaufanie. Nie daje osobie logicznych i empirycznych dowodów na swoją obecność w podmiocie, lecz przedstawia jej wyłącznie dowód wiary. Akwinata prezentuje łaskę, jako bezpośrednią, boską interwencję w moralność chrześcijańską, która cechuje się mądrością i miłością. Zawsze szanuje ludzkie możliwości w rozeznaniu i inwencji, nie rozbudowując tego zakresu przykazań, który został podany w Dekalogu i prawie naturalnym<sup>233</sup>.

Co się tyczy uczuć, trzeba stwierdzić, że wszelka recepcja Bożych natchnień dokonuje się przez władzę duchową, a nie zmysły. Czasami występuje błędne przestawienie uczuć z władzami duszy, którego skutkiem jest utrudnione rozeznawanie w Bożym działaniu oraz pomylenie łaski z różnymi stanami psychicznymi. Mimo tego uczucia odgrywają rolę w psychicznym i moralnym życiu człowieka. Osiągnięcie równowagi w sferze duchowej przekłada się na równowagę w sferze emocjonalno-uczuciowej, gdyż one wzajemnie się stykają. Poprzez wyrobienie sobie wrażliwości na miłość pochodzącą od Boga, możliwe jest włączenie uczuć w dojrzałą i odpowiedzialną miłość, przy jednoczesnym pozostawieniu ich naturalnej dynamiki. Uporządkowana sfera uczuciowa nie przeszkadza we właściwym rozeznawaniu dobra<sup>234</sup>.

Św. Tomasz z Akwinu swój traktat o Prawie Nowym umieścił w pierwszej części Sumy, która traktuje o moralności, a nie w części drugiej, poruszającej kwestie nadzwyczajnych łask charyzmatycznych. Fakt ten świadczy, że otwarcie się na działanie łaski Ducha Świętego oraz wyrażenie zgody na Jego nadprzyrodzone prowadzenie, należy do normalnego życia każdego chrześcijanina, które realizuje się przez władze natury<sup>235</sup>. Dlatego, zadaniem współczesnej teologii moralnej jest, aby przywrócić łasce Ducha św. jej wymiar moralny, cechy praktycznego zastosowania oraz pierwszorzędą rolę w chrześcijańskim postępowaniu, by mogło być nazywane 'drogą łaski'<sup>236</sup>.

---

233 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., *passim*.

234 Tamże, s. 81 – 82.

235 Tamże, s. 85.

236 Por. S.T. Pinckaers, *Esquisse d'une morale chrétienne. Ses bases: la loi évangélique et la loi nouvelle*, "Nova et Vetera", 60(1980), s. 108, za: W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 80.



## 2. *Być jak Chrystus – ontologia (chrzest)*

Kolejną myślą, istotną ze względu na chrystianologiczny charakter, jest prezentacja miejsca i funkcji chrztu w procesie upodabniania do Chrystusa. Ta kwestia jest ściśle związana z zaprezentowaną wcześniej łaską Ducha św., która ma zasadnicze znaczenie dla statusu ontycznego i moralnego zapoczątkowywanego właśnie w sakramencie Chrztu. Wprowadza on człowieka w rzeczywistość tajemnicy odkupienia, która pozwala mu otrzymywać wszelkie 'dobra' związane z odwiecznym wybraniem przez Boga Ojca oraz upodabniać się do swojego wzoru – Chrystusa. Chrzest jest początkiem powołania do świętości, który dzięki łasce partycypuje w misteriach wcielenia, męki, śmierci i zmartwychwstania<sup>237</sup>.

Aby jednak lepiej wprowadzić w ową tematykę, winno się wspomnieć o pewnym ogólnym podziale, który da się wyodrębnić w ramach całości pism Pawłowych. Mianowicie, wszystkie teksty traktujące o fakcie ukonstytuowania chrześcijanina akcentują w nim funkcję zbawczą i stwórczą całej Trójcy Świętej (a także każdej z Osób Boskich osobno) lub znak tegoż ukonstytuowania, czyli chrzest. Jest to wyodrębnienie jedynie formalne, gdyż te dwa tematy ściśle się ze sobą wiążą i wzajemnie na siebie oddziałują. Oczywiście nie we wszystkich miejscach, św. Paweł mówi dosłownie o chrzcie. Posługuje się również sformułowaniami synonimicznymi lub metaforycznymi<sup>238</sup>.

Wydaje się zasadne, aby wyprowadzony wniosek dotyczący chrztu, który 'otwiera' człowieka na nową rzeczywistość ontologiczną, rozważyć następująco: opisać generalne informacje dotyczące chrztu i zaprezentować ten znak sakramentalny w ujęciu Tomaszowym, wraz ze szczególnym uwzględnieniem w nim aspektu trynitarnego.

Nowy Testament na określenie chrztu posługuje się greckim terminem βάπτισμά, pochodzącym od czasownika βαπτίζω, rozumianego jako 'obmyć', 'zanurzyć', 'zanurzyć [w celu] obmycia'. W Wulgacie, łaciński odpowiednik tego pojęcia, brzmi bardzo podobnie. Św. Tomasz, w swoim Wykładzie, posłużył się również wyrażeniami synonimicznymi, jak *ablutio a peccatis* (nr 56) lub *circumcisione Christi* i *circumcisione spirituali* (omówionymi w ramach analizy Kol 2,11 – 14)<sup>239</sup>. Szczególnie to pierwsze sformułowanie wskazuje na

---

237 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 64 – 65.

238 Por. R.S. Zdziarstek, *Chrystanologia...*, dz. cyt., s. 91.

239 Por. M. Mróz, *Nova vita in Christo...*, art. cyt., s. 354.

wydarzenie dokonujące się w akcie chrztu. Jest nim 'obmycie człowieka z grzechów', czyli odpuszczenie ich. Łączy się ono z udzieleniem daru łaski Ducha Świętego. Są to dwie, generalne rzeczywistości związane z chrztem, które wyłaniają się chociażby z treści Dziejów Apostolskich (por. Dz 2, 38-41; 8,36; 8,38; 22,16). Św. Paweł, zachowując poprzednie ujęcia, dodaje kolejną 'perspektywę chrzcielną' polegającą na 'zanurzeniu się' w śmierci Jezusa Chrystusa i 'wynurzeniu' ku zmartwychwstaniu z Nim. Owo zmartwychwstanie, jako przywrócenie do nowego życia, jest postrzegane, zarówno w sensie ontycznym, jak i moralnym. Sens ontyczny dotyczy nowego istnienia, realizowanego przez bycie chrześcijaninem, które czerpie nie tylko z faktu 'życia w Chrystusie', 'przyobleczenie się w Niego', lecz również ścisłej relacji z Duchem Świętym oraz Bogiem Ojcem. Ta radykalna zmiana, w której 'stary człowiek' umiera, a 'nowy' rodzi się „ku głębszemu poznaniu tajemnicy Boga...” (Kol 2,2), dokonuje się wyłącznie w ramach ontycznego związku chrześcijanina z Trójcą św<sup>240</sup>.

Apostoł w wielu miejscach swojego korpusu (szczególnie także w Kol 2,11 – 12; 3,9; 3,13 i in.) prezentuje moment chrztu, jako nadania człowiekowi nowego statusu egzystencjalnego, który objawia się w postępowaniu moralnym. Chrześcijanin realizuje swoje akty nie tylko w autonomicznym układzie decyzyjnym, lecz wiąże je z działaniem wobec Chrystusa (układ chrystonomiczny) oraz Boga Ojca (układ teonomiczny). Jest to możliwe dzięki uzyskaniu przez niego nowej tożsamości, a przede wszystkim stwórczo-zbawczej inicjatywie Trójcy św., której funkcje poszczególnych Osób Boskich ujawniają się w rzeczywistości chrzcielnej<sup>241</sup>.

Ten trynitarny charakter chrztu przenika jego wymiar sakramentalny, który zawiera się w konkretnych obrzędach, omawianych przez św. Tomasza w *Pars Tertia* Sumy Teologicznej. Przez szczegółową analizę danych czynności występujących podczas sakramentu Chrztu, w oparciu o źródła biblijne, Akwinata nakreśla interesującą perspektywę, która uwidacznia się w różnych miejscach jego myślowej spuścizny.

Obrzęd chrztu składa się z trzech części: przygotowania bezpośredniego, właściwego obrzędu chrztu i obrzędów wyjaśniających. Obecnie obrzędy przygotowawcze ograniczają się do poświęcenia wody chrzcielnej, wyrzeczenia się zła oraz wyznania wiary (bezpośrednio przez kandydata do chrztu lub jego rodziców i chrzestnych)<sup>242</sup>. Ze względu na tematykę

240 Por. R.S. Zdziartek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 92 – 93.

241 Tamże, s. 101; Cz. Bartnik, *Ontyczne aspekty...*, art. cyt., s. 12 – 13.

242 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 69 – 70: W kontekście analizy Listu do Kolosan, okres przygotowania bezpośredniego był zwany również katechumenatem. W Kościele pierwotnym trwał od

poruszaną w ramach drugiego wniosku tejże pracy, najbardziej istotnym wydaje się zatrzymanie na dwóch kolejnych elementach rytu chrzcielnego.

Właściwy obrzęd chrztu polega na trzykrotnym zanurzeniu lub polaniu wodą oraz wypowiedzeniu nad chrzczonym formuły trynitarnej. Jego głównym skutkiem jest fakt 'wszczepienia w Chrystusa' (*in corporatio in Christo*)<sup>243</sup>. Wszystkie obrzędy wyjaśniające (namaszczenie olejem krzyżma, ubranie białej szaty, przekazanie zapalanej świecy oraz obrzęd „Effatha”), jak sama nazwa wskazuje, wyjaśniają, w symboliczny sposób, ukryte rzeczywistości, które dokonały się w znaku chrztu<sup>244</sup>. Św. Tomasz podkreśla, że zostały one wprowadzone przez Kościół, działający pod natchnieniem Ducha, aby zwiększać pobożność wyznawców, pouczać ich o elementach istotnych oraz przeciwstawiać się działaniom złych duchów, by sakrament mógł osiągnąć swój skutek<sup>245</sup>.

Pierwszym obrzędem wyjaśniającym jest namaszczenie głowy<sup>246</sup> olejem krzyżma świętego (*unctio post baptismum [cum sacro charismate]*). Następuje ono po wypowiedzeniu przez szafarza trynitarnej formuły chrzcielnej i wyjaśnia, co dokonało się w momencie zanurzenia – 'inkorporacji' w Chrystusa. Akwinata po raz kolejny opiera swoje rozważania na nauce o Ciele Mistycznym. Od tego momentu, chrześcijanin zostaje włączony w duchowy

---

dwóch do trzech lat i dotyczył przede wszystkim dorosłych (choć chrzczono również dzieci). Miał on przybliżyć kandydatów na chrześcijan do głębokiego poznania Boga i chrześcijaństwa na trzech płaszczyznach: słuchania słowa – kerygmatu, uczestnictwa w liturgii – Liturgii Słowa oraz uczestnictwa w życiu wspólnoty. Katechumen był zobowiązany do praktycznego realizowania otrzymanych nauk. W okresie przygotowawczym dostępował również obrzędów egzorcyzmu oraz błogosławieństwa zmysłów, które miały otworzyć jego serce na wiarę w Chrystusa. Jeżeli kandydat zakończył katechumenat mógł ubiegać się o dopuszczenie do chrztu. Następowo to na początku Wielkiego Postu, w którym katechumen był zobowiązany do częstej i gorliwej modlitwy, postu oraz udziału w Liturgii Słowa. Chrtu udzielano tylko w Wigilię Paschalną, po wydaniu pozytywnej opinii na temat kandydata przez biskupa i wiernych. W średniowieczu nastąpiły pewne zmiany odnośnie do dyscypliny tego sakramentu, który wcześniej był sprawowany w Kościele razem z Bierzmowaniem oraz Eucharystią.

Dokonując aktualizacji treści na współczesną sytuację, ze względu na praktykę chrzczenia dzieci, należy działać na rzecz duszpasterstwa, które w 'odwrócony' sposób prowadzi od Chrtu do rozwoju żywej wiary w nim zaszczipionej. Można to osiągnąć przez oddziaływanie także w trzech płaszczyznach: głoszenia kerygmatu, Liturgii Słowa i Eucharystii oraz udziału w życiu wspólnoty. Obecnie tego typu formy duszpasterskie prowadzone są przez ruchy neokatechumenalne.

243 Por. *S.Th.*, III, q. 69, a. 5.

244 Por. *S.Th.*, III, q. 60, a. 4: Unde, cum res sacrae quae per sacramenta significantur, sint quaedam spiritualia et intelligibilia bona quibus homo sanctificatur... (Rzeczy święte są oznaczone przez sakramenty, czyli duchowe i ponadmysłowe dobra, przez które człowiek jest uświęcany); J. Pieper, *O trudnościach wiary – dzisiaj*, Warszawa 1994, s. 103 – 104, za: M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 72 – 73: "Symbol jest szczególnym rodzajem znaku, jest on w ścisłym sensie znakiem 'sygnifikatywnym', który nie tylko poprzez jakieś wskazanie podaje lepiej lub gorzej do wiadomości coś innego, lecz w którym raczej to coś innego, to, co oznaczone, jest przedstawione jako ono samo i reprezentowane". Główna różnica między znakiem a symbolem polega na tym, iż znak nie ma udziału w mocy rzeczywistość przez niego oznaczonej. Symbol natomiast uczestniczy w konkretnej rzeczywistości, jej mocy oraz znaczeniu.

245 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., *passim*.

246 Był to zwyczaj znany od starożytności, który jest opisywany również na kartach Pisma Świętego.

organizm Chrystusa, który stanowi jego Głowę. To właśnie z Niej spływają, na kolejne członki, dwie siły: duchowy zmysł (*sensus spiritualis*) i duchowe czucie (*motus spiritualis*). Zmysł duchowy pozwala chrześcijaninowi na poznawanie prawdy, natomiast czucie duchowe pobudza w nim działanie łaski Ducha św.<sup>247</sup>.

Kolejnym wyjaśnieniem, jakie podaje obrzęd namaszczenia jest wskazanie na nową kondycję duchową neofity. Tak jak Chrystus otrzymał namaszczenie na Mesjasza w momencie inkarnacji, tak ochrzczony przez chrzest, zostaje poświęcony Bogu i powołany do udziału w misji mesjańskiej Jezusa<sup>248</sup>.

Temu duchowemu odrodzeniu, które prowadzi do upodobnienia się do Chrystusa<sup>249</sup>, równolegle towarzyszy Osoba Ducha św. Gest naznaczenia olejem symbolizuje Jego łaskę. To właśnie On, pełniąc funkcje stwórczą, doprowadza w chrześcijaninie do ukonstytuowania nowego statusu ontycznego. Dzięki Jego działaniu, człowiek ma możliwość pełniej realizacji powołania, które otrzymuje od Boga. Duch Święty, podczas chrztu, sprawia w neoficie dwa zasadnicze skutki: odpuszczenie grzechów (wiążące się z pojęciami 'obmycia' i 'usprawiedliwienia') oraz pojednanie z Bogiem. W tym wymiarze działa On w ścisłej korelacji z Chrystusem, będąc jednocześnie narzędziem i pośrednikiem działania Boga Ojca. Duch jest Darem obdarzającym wiernego nową godnością 'dziecka Bożego' oraz Tym, który dokonuje jego 'odrodzenia' i 'odnowienia' w chrzcie. To 'odnowienie' polega na udoskonaleniu osoby, czyli wprowadzeniu jej na wyższy poziom istnienia – życie łaski. Nowy status chrześcijanina jest statusem 'Życia', który przekłada się na stan moralny. Ten, który zawdzięcza swoje istnienie Duchowi jest zobligowany do lojalności wobec Niego. Jeżeli wierny postępuje niemoralnie to działa wbrew swojej, odnowionej łaską, naturze i niweczy zapoczątkowany w nim proces zbawczy. Proces ten ma bowiem dwie płaszczyzny. Pierwsza, konstytuuje się wraz z momentem chrztu i polega na partycypowaniu chrześcijanina, dzięki mocy Ducha św., w dziele odkupienia Jezusa Chrystusa. Druga natomiast stawia wymóg osobistej współpracy z łaską, co w połączeniu obydwu, prowadzi do zbawienia definitywnego. Stan zbawienia odnosi się zarówno do aspektu eschatologicznego, jak i egzystencji doczesnej, znajdującej się w ramach nowego statusu ontycznego chrześcijanina. Właśnie ten nowy status może być rozumiany w kontekście omawianego Nowego Prawa łaski Ducha św. To dzięki niej człowiek przystępujący do chrztu zostaje wyzwolony spod prawa grzechu i śmierci – 'starego

---

247 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 76 – 78.

248 Tamże, s. 78 – 79.

249 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., 198 – 204.

człowieka' (znajdowania się w sytuacji poza stanem zbawienia). Kontekst tego jest znacznie szerszy i nie zamyka się na aktualnym postępowaniu moralnym. Tak jak zostało powiedziane w poprzednim punkcie, łaska Ducha św. wspomaga postępowanie moralnie dobre, jednak możliwość popadnięcia w grzech zawsze istnieje<sup>250</sup>.

Namaszczenie krzyżmem, jako obrzęd wyjaśniający, który bardzo wyraźnie nawiązuje do działalności Ducha św., objaśnia również *charakter*, czyli pieczęć (*signaculum*) będącą znakiem szczególnym i wyodrębniającym chrześcijanina spośród innych ludzi. Akwinata rozumie właściwość owego zapieczętowania w perspektywie podwójnego zadania związanego z każdym przyjmowanym sakramentem oraz podwójnego celu, który się z tym łączy. Zadaniem sakramentów są: przeciwdziałanie grzechom oraz udoskonalenie duszy chrześcijanina w oddawaniu czci Bogu. Wywierają one wpływ na formułowanie celów, polegających na: osiągnięciu przez wierzących szczęścia wiecznego oraz przyjmowaniu i przekazywaniu innym tego, co dotyczy czci Boga. Oddawanie czci Bogu wiąże się ze sprawowaniem liturgii religii chrześcijańskiej, ta natomiast pochodzi od kapłaństwa Chrystusowego. Dlatego znamię sakramentalne może być nazywane również znamieniem Chrystusa, gdyż to z Jego godności jako Arcykapłana czerpią pozostali wierni 'zapieczętowani' przez Ducha. Sakrament Chrztu wywiera w duszach wierzących niezatarty charakter, który stanowi dla nich moc narzędziową (*instrumentalis virtus*)<sup>251</sup>.

Oprócz działania kapłańskiego, na które wskazuje obecność znamienia sakramentalnego, chrześcijanie, wszczępieni w Ciało Mistyczne Chrystusa, partycypują również w Jego funkcji królewskiej i prorockiej<sup>252</sup>. Przez chrzest Chrystusowy<sup>253</sup> funkcje te implikują się w ich wnętrzu, objawiając zewnętrznie przez służbę drugiemu człowiekowi, głoszenie Słowa, a także całkowite poświęcenie Bogu, aż do męczeństwa. Wykonanie przedstawionych założeń jest możliwe do zrealizowania tylko w oparciu o Jezusa Chrystusa. To On, wraz z Bogiem Ojcem i Duchem św. jest twórcą chrześcijanina, jak również

---

250 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 79 – 81; J. Nagórny, *Trynitarny fundament...*, art. cyt., s. 54 – 55; R.S. Zdziarstek, *Chrystianologia...*, dz. cyt., s. 128 – 134.

251 *S.Th.*, III, q. 63, a. 1 – 5, za: M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 83 – 85.

252 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 210 – 213.

253 Należy rozróżnić pojęcia 'chrztu Chrystusowego' i 'chrztu Chrystusa'. Ten drugi jest podobny, co do formy, z tym przyjmowanym przez kandydatów, lecz w sferze treści występują zasadnicze różnice. W przypadku Jezusa Chrystusa chrzest w Jordanie nie konstytuował statusu Jego Synostwa Bożego, a jedynie objawiał je. Synostwo Boże nie ma swojego początku, ale istnieje w odwiecznej relacji do Ojca. Chrzest Jezusa nie był również powołaniem mesjańskim odpowiadającym namaszczeniu. Ono dokonało się już w momencie Jego wcielenia. Chrzest w Jordanie można rozważać w perspektywie zapowiedzi śmierci i zmartwychwstania Chrystusa lub symbolicznego wzięcia na siebie grzechów całego świata. W kontekście duszpasterskim, stanowi znak solidarności z ludzkością i jednocześnie zapowiedź sakramentalną, w której to sam Bóg objawia, że człowiek stanie się synem Bożym na wzór Chrystusa.

wszystkiego w ogóle. Jego funkcja stwórcza ma podwójny sens: najpierw powołuje ludzkość do istnienia, a następnie wyprowadza ją z błędu grzechu ku prawdzie. Ta druga rzeczywistość uwidacznia się przez chrzest, w którym zapoczątkowywany jest proces zbawczy, objawiony przez zaistnienie 'nowego człowieka'. Ten 'nowy człowiek' pozostaje z Chrystusem w trzech odniesieniach: ontycznym, w którym otrzymał przez Niego istnienie; moralnym, w którym realizuje swoje podobieństwo do Boga przez Chrystusa; eschatologicznym, w którym zostanie poddany osądowi Boga przez pryzmat podobieństwa do Syna Bożego. Dlatego właśnie chrześcijanin nazywa Jezusa Chrystusa swoim Panem, co stawia Go na tej samej płaszczyźnie z Bogiem Ojcem. Syn, jak i Ojciec, nie ogranicza swojego działania wyłącznie do aktu stworzenia, lecz podtrzymuje w istnieniu i udziela go wiernym cały czas. Takie istnienie chrześcijanina w sensie duchowym realizuje się dzięki łasce. Otrzymanie łaski, zapoczątkowującej nowy stan ontyczny, było możliwe dzięki Ofierze Chrystusowej. Nie tylko wydarzenie Kalwarii (negatywne), lecz również Zmartwychwstanie (pozytywne), urzeczywistniają się w chrzcie. Tak samo łaska usprawiedliwienia akcentuje aspekt negatywny, polegający na uwolnieniu się od stanu grzeszności, a łaska pojednania, aspekt pozytywny, polegający na wejściu w nowy związek ontyczny z Bogiem. Dostrzega się pewne powiązanie rzeczywistości śmierci Chrystusa z uwolnieniem od grzechów oraz zmartwychwstania z usprawiedliwieniem. W odniesieniu do chrześcijanina te dwa aspekty należy traktować wspólnie, choć wymagają pewnego dopowiedzenia. Odpuszczenie grzechów prowadzi do stanu świętości, którą należy rozumieć jako świętość ontyczną. Tak samo usprawiedliwienie ma charakter sprawiedliwości ontycznej. Dopiero przetransponowanie tych darów na stan moralny, będzie realizacją obrazu Chrystusa w chrześcijaninie. Dzięki temu wierny, będąc 'tak jak Chrystus'<sup>254</sup> narzędziem, którym posługuje się Bóg Ojciec, urzeczywistnia zbawczy plan oparty na 'nowym stworzeniu'<sup>255</sup>.

Zanim zostanie omówiony kolejny obrzęd wyjaśniający, warto pozostać jeszcze w obecnym toku rozważań, aby dopełnić obraz chrzcielnej rzeczywistości trynitarniej. Jasno widać w nim ścisłą relację udziału w stworzeniu i zbawieniu między Ojcem i Synem. W tym kontekście należy przedstawić skonkretyzowane funkcje stwórczą i zbawczą Osoby Boga

254 Por. J. Nagórny, *Trynitarny fundament...*, art. cyt., s. 53: "Ciekawe, że św. Paweł w odniesieniu do więzi Chrystusa z chrześcijaninem nie mówi wprost o naśladowaniu Chrystusa". Chociaż dostrzega istotną funkcję tej ewangelicznej idei, to jednak bardziej akcentuje perspektywę życia chrześcijańskiego, jako życia "z Chrystusem i w Chrystusie". Podkreśla to charakter ontyczny oraz egzystencjalny relacji chrześcijanina ze swoim Panem.

255 Por. A. Cholewiński, *Chrześcijaństwo ponownie odkrywane. Wybór konferencji i homilii wygłoszonych w Radiu Watykańskim w latach 1976 – 1985*, Warszawa 1993, s. 40 i 95; M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 85 – 86; R.S. Zdziarstek, *Christianologia...*, dz. cyt., s. 120 – 127.

Ojca, które udzielają się podczas chrztu.

W ujęciu ogólnym, Boga Ojca można określić mianem *arche*, praprzyczyną wszelkiego istnienia, którego aspekt stwórczy odpowiada zarówno za porządek naturalny, jak i nadprzyrodzony. Łączą się z tym konkretne sformułowania, pojawiające się w ramach Pawłowego przekazu epistolarnego. Pierwszym z nich jest 'wybranie'<sup>256</sup>.

Wybranie chrześcijanina do nadprzyrodzonego istnienia odbyło się poza wszelkimi kategoriami czasowości (por. Ef 1,4; Rz 8,29; 1 Kor 2,7; Tt 1,2 i inne). Ukazuje to zarówno fakt swoistej preegzystencji wiernego w Bożych planach, jak i ich absolutnej niezmienności. Nawet sytuacja grzechu, w tej perspektywie, okazuje się tylko bolesnym epizodem w ludzkich dziejach, który jednak nie zmienia założeń jakie Bóg posiada wobec człowieka. Takie ujęcie odwiecznego wybrania przez Boga prezentuje również jego następną właściwość. Polega ona na tym, że to swoiste 'wybranie' nie zależy od wolnych wyborów człowieka, czy też jakiegoś przypadku, lecz jest wyłączną sprawą Boga, mającą charakter uprzedzający rzeczywistość. Swoje wypełnienie posiada ono w momencie chrztu, kiedy konstituuje się w ramach ludzkiej egzystencji. Przez łaskę, neoficie zostaje dana nowa tożsamość syna Bożego, czerpiąca z Synostwa Jezusa Chrystusa, który jest Realizatorem Bożych planów<sup>257</sup>.

Synonimem 'wybrania' jest 'powołanie' (por. 1 Kor 1,9; Ga 1,6; Ga 1,15 i in.). W nim Bóg Ojciec powołuje człowieka do uczestniczenia w Chrystusowej łasce. Trwanie w niej jest jednoznaczne z trwaniem w samym Chrystusie, co wiąże się z osiągnięciem przez chrześcijanina nowej jakości egzystencjalnej. Łaska Chrystusa pełni więc rolę celu i narzędzia powołania Bożego. Ta nowa jakość egzystencjalna polega na posiadaniu godności chrześcijańskiej opartej o wiarę, która w uszczegółowieniu jest powiązana z powołaniem do apostołstwa. Godność chrześcijańska, którą zostają obdarowani wszyscy ochrzczeni, przekłada się na fakt przejścia ze stanu duchowej śmierci (grzechu), do stanu duchowego życia (łaska), dzięki 'ożywieniu' dokonanemu przez Boga Ojca. Stan łaski jest również stanem zbawienia w jakim znajdują się neofici. Chodzi tu jednak o zbawienie chrzcielne, które dopiero daje podstawy osobistych działań moralnych, decydujących o zbawieniu definitywnym<sup>258</sup>. Nie ma jednak mowy o autoredempcji, „...wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez

---

256 Tamże, s. 102.

257 Tamże, s. 102 – 106.

258 Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, s. 395, za: R.S. Zdziarstek, *Chryścianologia...*, dz. cyt., s. 109.

odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie”(Rz 3,23 - 24)<sup>259</sup>.

Nawiązując do myśli zawartych w poprzednich akapitach, można wywnioskować, iż Bóg Ojciec jest Głównym Autorem dzieła zbawienia, jednak jego realizacja dokonuje się przez Jezusa Chrystusa działającego w Duchu Świętym<sup>260</sup>. Funkcja stwórcza Boga objawia się podczas chrztu, kiedy to objawia się Jego 'wybór' ludzi do zabawienia. Osiągnięcie stadium pełnego zrealizowania wymaga od chrześcijan podjęcia osobistego działania, odpowiadającego wewnętrznym inspiracjom pochodzącym od Boga (według treści zawartej w 1. pkt III rozdziału powyższej pracy)<sup>261</sup>.

Reasumując dotychczasowe wywody dotyczące funkcji stwórczo-zbawczej poszczególnych Osób Boskich w rzeczywistości chrzcielnej, można stwierdzić kilka interesujących faktów. Mianowicie, cała Trójca św. bierze aktywny udział w nadawaniu człowiekowi nowego statusu ontycznego związanego z przyjęciem przez niego chrztu. W pewnym uproszczeniu, Bóg Ojciec inicjuje dzieło zbawienia. Syn Boży – Jezus Chrystus, przez realizację planów Bożych dokonuje 'usprawiedliwienia'. Natomiast, Duch Święty 'odradza' i wciąż 'odnawia' wiernych, ku głębszemu życiu według Jego łaski<sup>262</sup>.

Kolejnym obrzędem wyjaśniającym, którego analiza przeprowadzona przez św. Tomasza z Akwinu, rzuca nowe światło na rzeczywistość wydarzającą się podczas Chrztu św., jest włożenie białej szaty (*impositio vestis candida*). Zasadniczy sens owego gestu sprowadza się do ukazania prawdy, iż ochrzczony staje się 'nowym stworzeniem przyobleczonym w Chrystusa'. W symbolice biblijnej szata była oznaką błogosławieństwa i rzeczą niezbędną do życia każdemu człowiekowi. Jako jej przeciwieństwo przedstawiano 'nagość' (w nawiązaniu do opowiadania o upadku pierwszych ludzi z Rdz). Natomiast, kolor biały oznaczał, przede wszystkim, światło i życie, a także radość, triumf, czystość, niewinność, świętość, posiadanie chwały Bożej, zmartwychwstanie oraz niebiańskość. Wynika z tego jasno, że połączenie tych obydwu symbolik wskazuje na zupełnie nowy wymiar ontyczny, który staje się udziałem nowo ochrzczonego. W nim to, zostaje on 'stworzony na nowo' i 'przyobleczony w Chrystusa' stając się 'synem Bożym', czystym i niewinnym, który od tego momentu uczestniczy już częściowo w chwale niebieskiej. W związku z tym Akwinata rozważa, jak rozumieć stwierdzenie 'bycia synem Bożym w Chrystusie'? Podaje cztery możliwości. W pierwszej, zasadniczy jest kontekst wcześniejszej katechizacji, w której to przystępujący do chrztu

---

259 Tamże, s. 106 – 110.

260 Tamże, s. 112; J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 146 – 147.

261 Por. R.S. Zdzisławski, *Christianologia...*, dz. cyt., s. 117.

262 Tamże, s. 120 i 138.



zostają pouczeni, iż „przyjmą urząd Chrystusowy (*institutione Christi*)”<sup>263</sup>. Owa katechizacja ma prowadzić katechumenów do wyznania wiary<sup>264</sup>. W drugiej, chodzi o świadome wejście w upodobnienie do śmierci Chrystusa, odrzucające egocentryczne 'ja', a następnie 'zmartwychwstanie' ku uformowaniu nowego 'ja', złączonego w relacji synowskiej z Bogiem. To 'umarcie dla grzechu' nie polega na zniszczeniu ludzkiej natury, lecz jej uporządkowaniu i wywyższeniu, ku związaniu z miłosierdziem i łaską obcowania z Krzyżem Chrystusowym<sup>265</sup>. W trzeciej, istotne jest przyjęcie łaski wiary w Jezusa Chrystusa, która pozwala na urzeczywistnienie się skutków sakramentalnego uświęcenia w życiu neofity. W ostatniej możliwości rozumienia 'bycia synem Bożym w Chrystusie', św. Tomasz kładzie akcent na działanie mocy Bożej, która jest uprzedzająca wobec wszelkiego aktu ludzkiego. Pozostawia jednak miejsce na inicjatywę człowieka, łączącą się z jego odpowiedzią na Boże powołanie zawarte już w momencie stworzenia, a dopełnione przez chrzest (nowe stworzenie)<sup>266</sup>.

W perspektywie przyodziania w białą szatę, Doktor Anielski nawiązuje do porównania jej ze zbroją światła (*arma lucis*) (por. Rz 13,12-14), charakteryzującą się swoistym blaskiem<sup>267</sup>. Blask ten jest niczym innym jak odbłyskiem łaski i cnót posiadanych przez samego Jezusa Chrystusa. Poprzez sakrament Chrztu człowiek otrzymuje możliwość naśladowania swojego Pana. Dzieje się to dzięki łasce i darom cnót Chrystusowych otrzymanym przez moc Ducha. Bez nich niemożliwe byłoby pełne upodobnianie się do Chrystusa, wyłącznie w oparciu o własne siły<sup>268</sup>. To właśnie Duch św. jest największym darem Chrystusa dla ochrzczonego. Pozostałe dary, zaszczerpione w chrześcijaństwie, osiągają swoją pełnię w sakramencie Bierzmowania. Nie gwarantują one stanu bezgrzeszności, gdyż w człowieku nadal działa różnego rodzaju pożądliwość (*concupiscentia*), która kieruje go ku złu. Chrzest osłabia ją jednak i pozwala opanować na tyle, by nie zwyciężała nad chrześcijańskim w jego dążeniu ku dobru<sup>269</sup>.

Następnym obrzędem wyjaśniającym jest wręczenie ochrzczonego zapalanej świecy (*traditio ceri accensi*). Ponownie trzeba powrócić do symboliki biblijnej, która pojawia się już

---

263 Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Listu do Galatów*, Ga 3,26-27, w. 9, nr 183, za: M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 90.

264 Tamże: Chrzest niemowląt powinien być również poprzedzony katechizacją, która dotyczyłaby rodziców. To właśnie na podstawie ich starań i nauk dzieci, posiadające wystarczające używanie rozumu, powinny wyznać swoją wiarę w dalszym okresie swego życia.

265 Por. M. Mróz, *By nie zniweczyć...*, art. cyt., s. 118.

266 Tamże, s. 87 – 91.

267 Por. Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura*, cap. 13, l. 3, nr 1079.

268 Por. M. Mróz, *By nie zniweczyć...*, art. cyt., s. 114.

269 Por. *S. Th.*, III, q. 69, a. 3 – 4, za: M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 93.

na samym początku Księgi Rodzaju. Przedstawia się w niej oddzielenie światła od ciemności, które zapoczątkowuje konflikt między tymi dwoma rzeczywistościami. Światłość jest zawsze wiązana z tym co boskie, dobre. Wyznanie wiary w Chrystusa powoduje przejście z ze stanu grzechu, utożsamianego z ciemnością, do życia w świetle, czyli bliskości Boga. Momentem przekroczenia owej bariery między mrokiem a światłem jest chrzest, nazywany również 'oświeceniem' (*illuminatio*). Symboliczne przypomnienie tego 'oświecenia' stanowi świeca chrzcielna. Zostaje ona zapalona od paschału. Prezentuje on znak obecności Zmartwychwstałego, z którym życie nowo ochrzczonego ma być na zawsze związane. Stan zjednoczenia z Chrystusem wyraża się poprzez słuchanie Słowa, uczestnictwo w sakramentach (szczególnie Eucharystii) oraz przyjęcie łaski Ducha i prowadzenie się według Jego natchnień. Chrześcijanin, od momentu swojego 'oświecenia' ma się kierować w życiu wiarą, nadzieją i miłością, będąc przy tym świadkiem Chrystusa, który sobą 'oświeca' innych ludzi (por. Mt 5,13-16)<sup>270</sup>.

Akwinata w swojej interpretacji obrzędu zapalenia świecy prezentuje naukę o dwóch rodzajach światła. Człowiek, który dąży do poznania Boga, zostaje przez Niego obdarowany światłem naturalnym (*lumen naturale*), pozwalającym mu na poszukiwanie Prawdy w ramach władz i możliwości własnej natury oraz światłem nadprzyrodzonym (*lumen sopranaturale*), dzielącym się na światło wiary (*lumen fidei*) i światło chwały (*lumen gloriae*). Są one szczególnymi sprawnościami pochodzącymi z daru Bożego, które uwzględniają właściwości ludzkiej natury. Odpowiadają one również etapom działania Bożej łaski w człowieku. W tym kontekście chrzest stanowi wyraźną granicę między poznaniem indywidualnym osoby, w ramach jej naturalnych możliwości, a poznaniem wspólnym z nadprzyrodzoną interwencją Boga<sup>271</sup>.

Warto jeszcze krótko scharakteryzować *lumen fidei* i *lumen gloriae*, by prezentacja tej Tomaszowej nauki była pełniejsza. Światło wiary nie jest jakąś szczególną, nadprzyrodzoną wiedzą, lecz osobowym wejściem, z zaufaniem, w rzeczywistość 'światłości Boga', jawiącego się jako byt Absolutnie Nieskończony, jednocześnie jednak Ktoś Osobowy i Bliski człowiekowi. To *lumen fidei*, w przeciwieństwie do *lumen naturale – rationale*, ma charakter dialogiczny, w którym człowiek nie otrzymuje treści, ale konkretną obecność. Światło chwały, natomiast, jest doskonałym objawieniem Bożej światłości łączącym się z pełnym

---

270 Tamże, s. 96 – 97.

271 Tamże, s. 100 – 101.

przebywaniem w jej mocy<sup>272</sup>.

Ostatnim obrzędem wyjaśniającym, który występuje jednak w ramach bezpośredniego przygotowania do sakramentu Chrztu, jest *ritus Effatha* (obrzęd „Effatha”)<sup>273</sup>. Przez słowa celebransa oraz naznaczenia krzyżem kolejnych narządów zmysłu, przystępujący do chrztu ma 'otworzyć' całego siebie i wszystkie swoje władze na przyjęcie żywej wiary. Akwinata potwierdza tu naukę kościelną, iż wiara jest rzeczywistością konieczną do przyjęcia chrztu, który prowadzi do zbawienia i udziela usprawiedliwiającej łaski. Sakrament Chrztu jest zewnętrznym wyrażeniem wewnętrznego aktu przyjęcia wiary w Jezusa Chrystusa<sup>274</sup>.

Otwarcie się człowieka na wiarę winno dotyczyć zarówno zmysłów, które odpowiadają za przyjmowanie pewnych treści oraz tych, które komunikują. Wiara, która rodzi się w sercu człowieka potrzebuje przetransponowania na zewnątrz, gdyż zewnętrzne działanie prezentuje wewnętrzne myśli. Akt wiary wymaga swojego zewnętrznego potwierdzenia w postawie wiarygodnego świadka. Bycie świadkiem wiary ma również swoje dodatkowe znaczenie. Do słów Apostoła „wiara rodzi się z tego, co się słyszy...” (Rz 10,17) można dodać również, iż 'z tego, co widzi się' w prawdziwym świadku Chrystusa. Głoszenie chwały Bożej powinno odbywać się głównie przez postawę człowieka wierzącego. On staje się wtedy 'komunikatorem' Boga z ludzkością, na podobieństwo Chrystusa. Przyjęcie wiary chrzcielnej przynagla do realizowania jej rzeczywistości zarówno w obrębie słowa – komunikowanie werbalne, jak i czynu – komunikowanie niewerbalne. Obrzęd „Effatha” ma otworzyć człowieka w aspekcie indywidualnego przyjęcia z usłyszanego słowa oraz dostrzeżonego świadectwa, a także w aspekcie komunikowania tego faktu innym ludziom (apostolstwo)<sup>275</sup>.

Reasumując powyższy punkt, człowiek w chrzcie staje w rzeczywistości łaski, która wprowadza go w 'nowe stworzenie' dokonane na podstawie obrazu Jezusa Chrystusa. Chrzest implikuje neofitę w wymiar śmierci, jak i zmartwychwstania, co prezentują obrzędy wyjaśniające. Nowy status ontyczny, zwany przez Akwinatę 'wchrystusowaniem' (*incorporantur Christo*), a przez późniejszych egzemplaryzmem ontycznym<sup>276</sup>, stanowi istotę całego chrześcijańskiego życia. To właśnie jego konsekwencją winno stać się *imitatio Christi* prowadzące do *conformitas*, czyli jak najbardziej możliwego upodobnienia się do Chrystusa

---

272 Tamże, s. 101 – 102.

273 Na terenie Episkopatu Polski obrzęd ten jest sprawowany tylko w ramach obrzędów bezpośrednio przygotowujących do wtajemniczenia osób dorosłych.

274 Por. *S. Th.*, III, q. 68, a. 8; M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 103.

275 Por. M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 105.

276 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 163.

w byciu i działaniu<sup>277</sup>. Swoją realizację w aktach przejawia ono w cnotliwym życiu na wzór Chrystusowy, o czym w kolejnym punkcie. Jednak ta ontyczna przemiana nie dokona się w sposób zupełny, jeżeli chrześcijanin nie przeżyje najgłębszego wymiaru chrztu, którym jest egzystencjalne spotkanie z Chrystusem. Wszystko to, co zostało mu dane podczas sakramentu Wtajemniczenia pozostaje jakby ziarnem złożonym w jego duszy, które woła o swój rozwój. Dlatego aktualnym zadaniem całego Kościoła jest przywrócenie ochrzczonej świadomości chrztu<sup>278</sup>.

### ***3. Droga realizacji bycia na wzór Chrystusa – cnoty***

Ostatnią z myśli nasuwających się po analizie z II rozdziału jest przedstawienie cnót i ich zadań, jako rzeczywistości prowadzącej do statusu 'bycia na wzór Chrystusa'.

Tematyka cnót pojawiała się w przekroju całego rozdziału III (m. in. przy omawianiu obrzędu wyjaśniającego przybrania w białą szatę).

W poniższym punkcie najpierw zostaną przedstawione podstawowe treści dotyczące pojęcia 'cnoty' w nauce św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu, a następnie omówione, w kluczu Tomaszowego Wykładu, cnoty teologalne oraz inne, pojawiające się w tekście Listu, ściśle z nimi związane.

Nauka o cnotach, mając greckie pochodzenie, opiera się na ogólnoludzkim dynamizmie dążenia do osiągnięcia maksymalnego poziomu swojego człowieczeństwa (*humanitas*), który jest właściwy dla wszystkich kultur i religii. W życiu chrześcijańskim ów dynamizm polega na kierowaniu się ku upodobnieniu do Boga. Pomocą w osiągnięciu celu ma być cnota – gr. ἀρετή. Pojęcie to pojawiło się w filozofii greckiej i oznaczało 'siłę' [do czynienia dobra], 'dobroć', 'moc'. Było odnoszone zarówno do bóstw, jak i ludzi. Z obszaru kultury helleńskiej przeszło, pod wpływem greckiej etyki, do Starego, a następnie Nowego Testamentu. Aretologicznym charakterem odznaczają się szczególnie pisma Pawłowe, mimo iż samego terminu '*arete*' Apostoł użył tylko raz, w Flp 4,8n. W swoim przekazie bardziej skupia się on na wymienianiu poszczególnych pojęć etycznych, pochodzących od stoików,

---

277 Por. M. Mróz, *By nie zniweczyć...*, art. cyt., s. 102.

278 Tamże, s. 108 – 109; A. Cholewiński, *Chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 98; M. Mróz, *Znaczenie obrzędów...*, art. cyt., s. 109 – 111.

zebranych w katalogi<sup>279</sup>, które umieszcza w ramach apostoelskich upomnień dotyczących moralności. Te elementy znajdują się również w treści Listu do Kolosan, który zanalizował św. Tomasz<sup>280</sup>.

Akwinata swoją aretologię stworzył na fundamencie koncepcji człowieka, jako ontycznego *compositum* duszy i ciała. Dla niego „cnota (*virtus* od łac. *vis* – siła, moc) jest dobrą sprawnością dotyczącą działania, która czyni dobrym tego kto, ją posiada i czyni dobrym jego dzieło”<sup>281</sup>. Inaczej, jest dobrą sprawnością działaniową<sup>282</sup> (*habitus operativus bonus*), sprawiającą, że władze w człowieku działają łatwiej na rzecz realizowania dobrych czynów. Właśnie w naturalnych skłonnościach władz – rozumu i woli, do kierowania się ku dobru, cnoty mają swoją podstawę, zw. *semina virtutum*. Nie są one ograniczeniami narzuconymi ludzkiej naturze, które mogłyby redukować wolność osoby i powodować jej sprzeciw. Wręcz przeciwnie, cnoty są zdolnościami, które doskonaląc władzę, w jakiej biorą swój początek, przekraczają ją, prowadząc do pełniejszej wolności i rozwoju natury ludzkiej w kierunku dobra. Owa natura realizuje się najlepiej w ramach kultury, którą może osiągnąć posługując się dobrymi sprawnościami, a nie podleganiem uczuciowym instynktom. Uczucia powinny być poddane interaktywnemu wpływowi rozumu i woli, które św. Tomasz nazywa *imperium* (przykazanie, zalecenie). Nie chodzi mu jednak o władzę absolutną, lecz zharmonizowaną relację między wszystkimi, dostępnymi człowiekowi, zdolnościami. Jednym z zadań cnot jest właśnie doprowadzenie istoty ludzkiej do takiego stanu<sup>283</sup>.

Na cnoty należy spoglądać zawsze w perspektywie ich rozumności. Aspekt ten wpływa na podzielenie ich ze względu na przedmiot rozumowego rozeznania. Stąd też Doktor Anielski wyróżnia: cnoty teologalne, których przedmiotem jest Bóg; cnoty moralne, których przedmiotem są środki prowadzące do ostatecznego celu; intelektualne, których przedmiotem jest teoretyczne i praktyczne poznanie. Inny podział opiera się o charakter pochodzenia, w którym zawierają się cnoty nabyte – osiągnane przez ciągłe powtarzanie dobrych czynów oraz wlane – otrzymane razem z łaską. Mimo iż cnoty biorą swój początek w ludzkiej naturze, to nie urzeczywistniają się od razu (nie są wrodzone, jak twierdzili platończycy). Ich

---

279 Jedną z form greckich katalogów cnot, były wspomniane 'tablice domowe'.

280 Por. M. Mróz, *Mądrość cnot – drogą odzyskania "smaku życia"*, w: M. Mróz (red.), *Mądrość życia. W szkole cnot chrześcijańskich*, Toruń 2003, *passim*; K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu, 3. Etos*, Kraków 1984, s. 191 – 194.

281 J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 365.

282 Cnota nie jest wyrobionym nawykiem, który powstaje przez ciągłe powtarzanie tych samych czynności, tworząc psychiczny mechanizm postępowania w określonych sytuacjach.

283 Por. A. Dylus, *Cnota*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny, A-N*, t. I, Katowice 1985, s. 97 – 99; M. Mróz, *Mądrość cnot...*, art. cyt., s. 19 – 20; J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 262 – 265.

'urzeczywistnienie' przebiega wieloetapowo, od poznania siebie samego, przez praktyczne działanie, aż do osiągnięcia stanu cnotliwego życia<sup>284</sup>.

Akwinata w Sumie porównuje cnoty do żywego organizmu, w którym kolejne sprawności odpowiadają organom, powiązanim ścisłymi zależnościami. W ramach wspólnego 'ciała' jedna cnota nie może istnieć bez pozostałych i odwrotnie. Swoistą koordynację w porządku naturalnym sprawuje nad nimi cnota roztropności – słuszna zasada ludzkich czynów (*recta ratio agibilium*)<sup>285</sup>. Jest ona cnotą wyboru i decyzji, zapewniającą właściwe miejsce umysłowemu poznaniu<sup>286</sup>. Natomiast w porządku nadprzyrodzonym, koordynację sprawuje cnota miłości, która jest jednocześnie doskonałą więzią wszystkich cnót i formą dla cnót nadnaturalnych<sup>287</sup>.

Cnoty nadnaturalne, zwane również teologalnymi, zajmują poczesne miejsce w układzie aretologicznym św. Tomasza z Akwinu. Kierują one człowieka ku Bogu, jako ostatecznemu źródłu i celowi ludzkiego istnienia, ukazując prawdę o jego uczestniczeniu w Boskiej naturze. Są specyficznym rdzeniem życia moralnego, który dotyka najgłębszych 'warstw' we wnętrzu chrześcijanina, prowadząc do zaistnienia życiodajnej relacji między nim a Bogiem<sup>288</sup>.

*Christus fuit plenus omni virtute* (Chrystus był pełny cnót)<sup>289</sup> - taki obraz Chrystusa napełnionego wszystkimi cnotami i darami Ducha św. pojawia się w Tomaszowym Wykładzie. Dar duchowego życia, który przychodzi wraz z ofiarą Chrystusa stanowi nie tylko ponowne otwarcie się człowieka na Boga, lecz również przyjęcie przez niego łaski, cnót i darów. Można zatem stwierdzić, że nie ma życia według cnót, jeżeli nie nastąpiło ontyczne włączenie w Chrystusa. Przez nie chrześcijanin ma możliwość coraz głębszego upodobniania się do swojego Wzoru, co w konsekwencji całkowicie ukierunkowuje go na Boga. W tej perspektywie, cnoty teologalne pomagają odkryć człowiekowi kim jest, a także ukazują mu jego synowską godność wchodzenia w relacje ze Stworzycielem, Odkupicielem i Uświęcicielem. Już przez sam fakt obdarowania nadprzyrodzonymi 'sprawnościami', chrześcijanin zostaje poinformowany, że w naturalny sposób rozum i wola zwracają się ku Bogu. Jednak ich siły są niewystarczające do 'zakorzenienia w Trójcy św.', jako podmiocie

284 Por. M. Mróz, *Mądrość cnót...*, art. cyt., s. 20 – 22.

285 J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., 366.

286 Tamże, s. 372 – 373.

287 Por. M. Mróz, *Mądrość cnót...*, art. cyt., s. 20 i 22.

288 Tamże, s. 27; M. Mróz, *Nova vita...*, art. cyt., s. 355 – 356; T. Trigo, *Cnoty teologalne w komentarzu św. Tomasza z Akwinu do Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 294.

289 *S.Th.*, III, q. 7, a. 2.

nadprzyrodzonego szczęścia, całego dążenia osoby. Dlatego cnoty teologalne działają ponad naturą ludzką, czyniąc ją jednocześnie 'uczestniczką' wiecznego szczęścia. Nie zamykają one osoby jedynie na wewnętrznym, 'prywatnym' kierowaniu się ku osiągnięciu doskonałości moralnej, lecz otwierają ją na życie i działanie zewnętrzne, w ramach wspólnot naturalnych, jak i nadprzyrodzonych. Cnoty teologalne wspomagają takie formowanie ludzkiej egzystencji, która staje się antycypacją i 'zarodkiem' pełni istnienia w bliskości Ojca<sup>290</sup>.

Nadprzyrodzone cnoty zostają dane człowiekowi właśnie ze względu na jego uczestnictwo w podobieństwie do Boga. Dzięki tej perspektywie dostrzega on zależność między przywróceniem stanu integralności jego *humianitas* (zniszczonym przez grzech) a działaniem cnót teologalnych. Owe cnoty, które wprowadzają chrześcijanina w stan nowego życia duchowego, udzielają się także jego naturalnym władzom, doskonaląc je ku wytrwałemu wybieraniu dobra najwyższego<sup>291</sup>.

W kontekście Listu do Kolosan, Akwinata podejmuje jednocześnie kwestie trzech cnót teologalnych w ramach analizy Kol 1,3 – 5 (*nr 11*)<sup>292</sup>.

'Dobrami', za które dziękuje Apostoł, są nadprzyrodzone cnoty udzielone przez Boga Kolosanom. Św. Tomasz stwierdza, iż 'dobra' posiadane przez chrześcijanina zawierają się w tych trzech rzeczywistościach. W wierze człowiek poznaje Boga, dzięki nadprzyrodzonemu 'światłu', które oświeca jego rozum. Przez nadzieję ludzka wola zostaje skierowana ku Niemu, jako celowi ostatecznego szczęścia, który jest możliwy do osiągnięcia. Miłość, natomiast, prowadzi do zjednoczenia z Nim. Te trzy rzeczywistości, jako 'sprawności wlane' udzielają rozumowi i woli nadprzyrodzonych zdolności upodobnienia do Chrystusa w wierzeniu, oczekiwaniu i kochaniu<sup>293</sup>.

Zanim zostaną omówione poszczególne cnoty nadprzyrodzone, należy podać jeszcze kilka ogólnych informacji z ich charakterystyki. Mianowicie, ze względu na nadprzyrodzony charakter cnót teologalnych, nie mogą się one rozwijać przez naturalne zdolności. Ich głównym 'motorem' rozwoju jest łaska oraz środki, takie jak modlitwa i uczestnictwo w sakramentach. Cnoty teologalne 'słabną' przez grzechy powszednie oraz zanikają wraz z łaską, gdy dochodzi do zerwania relacji z Bogiem przez grzech śmiertelny. Wiara i nadzieja pozostają jednak w ograniczonej, niedoskonałej formie, chyba że człowiek bezpośrednio im

---

290 Por. A. Dylus, *Cnota*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik...*, dz. cyt., s. 99 – 100; M. Mróz, *Mądrość cnót...*, art. cyt., s. 28 – 29; M. Mróz, *Nova vita...*, art. cyt., s. 355.

291 Por. M. Mróz, *Mądrość cnót...*, art. cyt., s. 29.

292 Metoda oznaczania określonych passusów Tomaszowego Wykładu, tak jak w rozdziale II.

293 Por. W. Giertych, *Bóg źródłem...*, dz. cyt., s. 75 – 76; T. Trigo, *Cnoty teologalne...*, art. cyt., s. 293 – 295.

się przeciwstawi. Zasadą cnót teologalnych nie jest umiar<sup>294</sup>, lecz sam Bóg<sup>295</sup>.

Po przedstawieniu powyższego dopowiedzenia możliwe jest przejście do kwestii szczegółowej analizy poszczególnych cnót teologalnych, w kluczu Wykładu św. Tomasza. Dla niego zasadnicze miejsce zajmuje cnota wiary, a uściślając, jedność wiary. Już w Prologu swojego dzieła zaznacza, iż generalnym tematem Listu do Kolosan jest utrzymanie jedności wyznawanej wiary, wbrew działaniu różnych 'heretyków' (nr 2). Według Akwinaty, św. Paweł, postępując jako 'pasterz' dla wspólnoty, poucza wiernych zarówno w sferze niebezpieczeństw wewnętrznych – własna grzeszność, jak i zewnętrznych – ataki heretyków i głoszenie błędnej doktryny. 'Remedium' na nie jest prawdziwa nauka Słowa Bożego, poznawana w świetle żywej wiary<sup>296</sup>.

Św. Tomasz stwierdza, że owa wiara jest *principium spiritualis vitae* (zasada duchowego życia) (nr 11). Stanowi początek oraz źródło, z którego wypływa nowe, nadprzyrodzone życie w statusie synów Bożych. Zapoczątkowuje również zbawienie, stanowiąc podstawę dla usprawiedliwienia. W perspektywie 'nieznajomości' Boga, stwarza możliwość wewnętrznego odnowienia oraz płaszczyznę dla zaistnienia kolejnych aktów cnót teologalnych. Akty nadziei i miłości są najpierw oparte o akt poznania, gdyż aby czegoś pragnąć i kochać, trzeba najpierw poznać tego przedmiot. Charakterystyka owego poznania przez wiarę znajduje się w ramach omówienia Kol 2,1 – 3. W swojej refleksji Akwinata podaje, iż poznanie naturalne, posiadane przez człowieka, nie jest w stanie zaspokoić zdolności jego 'poznania' (nr 80)<sup>297</sup>. Bóg jest jedynym podmiotem będącym w stanie 'nasycić' ludzkie poznanie przez objawienie się lub dar. Przez nie człowiek osiąga całą pełnię. Ta cała pełnia, czyli 'wszystkie skarby mądrości, są ukryte' w Jezusie Chrystusie (por. Kol 2,3). To co dotyczy samego Boga i stworzenia, Bóg poznaje doskonale w sobie, jednym aktem intelektualnym, natomiast to co tyczy się Bożej mądrości, znajduje się w Jego Słowie. „Mądrość bowiem jest poznaniem Bożych rzeczy, wiedza jest poznaniem stworzeń”<sup>298</sup>. Konsekwencją poprzednich stwierdzeń jest fakt uznania Chrystusa za jedyne źródło mądrości, z którego może czerpać człowiek<sup>299</sup>.

---

294 Por. *S.Th.*, I-II, q. 64, a. 4.

295 Por. T. Trigo, *Cnoty teologalne...*, art. cyt., s. 295 – 296.

296 Tamże, 296 – 297.

297 Zdolność poznania, inaczej rozumienia, nie jest zaspokajana w wystarczający sposób, gdyż poznanie naturalnymi siłami niesie pewne ograniczenia fizyczne i psychiczne. Ludzki intelekt jest zdolny do przyjęcia wiedzy, mimo iż nie może jej uzyskać dzięki uczeniu się.

298 Tomasz z Akwinu, *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, nr 81: Sapientia enim est cognitio divinorum, scientia vero est creaturarum cognitio.

299 Por. T. Trigo, *Cnoty teologalne...*, art. cyt., s. 297 – 299.



Inne ujęcie mądrości jako poznania prawd wiary, Doktor Anielski rozważa w odniesieniu do Kol 3,16. Tak rozpatrywana mądrość, biorąca początek w Słowie Chrystusa, ma potrójny charakter. Po pierwsze, poucza o tym co jest dobre i o czym należy nauczać. Po drugie, ukierunkowuje ku pełnemu zaangażowaniu w oddawanie czci Bogu – pobożność. Po trzecie, odnosi wszystkie akty ludzkie do urzeczywistniania chwały Bożej<sup>300</sup>.

Reasumując powyższe ujęcia Akwinaty można stwierdzić, iż wiara ma dla niego wymiar poznawczy. Nie jest uczuciem czy doświadczeniem wyłącznie subiektywnym, lecz formą poznania i przyjęcia prawdy przekazanej przez Boga. Jednocześnie, w takim układzie jest jedyną 'płaszczyzną', która może zapewnić spełnienie ludzkiego poznania. Człowiek w swoim poszukiwaniu prawdy i sensu, nie odnajduje satysfakcji w prawdach cząstkowych. Naukowe odpowiedzi charakteryzują się ograniczonością i nie obejmują najbardziej tajemniczych sfer ludzkiego istnienia. Dlatego Bóg, poprzez wiarę, odsłania ostateczną prawdę znajdującą się w Bożej mądrości – Jezusie Chrystusie<sup>301</sup>.

Drugą perspektywą dla teologalnej cnoty wiary, oprócz funkcji poznawczej, jest jej powiązanie z uczynkami, w myśl Jk 2,17. W nr 15. Wykładu św. Tomasz stwierdza, że dobre uczynki są owocami wiary. Wynika to ze spojrzenia na wiarę jako cnotę działaniową. Fakt 'przyłgnięcia' do prawdy objawionej prowadzi również do realizowania jej postulatów w praktycznym działaniu. Jeżeli nie istniałoby owe przetransponowanie wiara – czyn, to cnotę tę należałoby uznać za niedoskonałą. Akt wiary w Boga, ze swojej natury, wymaga wyrażenia osobowego przyłgnięcia woli (*assensio voluntatis*). W przypadku braku 'chcienia' woli takiego wyrazu, akt jest niedoskonały. Brak korelacji między wiarą a uczynkami prowadzi do dwóch zdeformowanych postaw w życiu chrześcijańskim. Są nimi pietyzm oraz pragmatyzm<sup>302</sup>.

W swoim komentarzu Akwinata odnosi się również do rozkrzewiania wiary (*nr 14*). Wskazuje on na powszechne przeznaczenie wszystkich ludzi do wiary w Chrystusa. Głoszenie Ewangelii należy do misji całego Kościoła, która winna być wypełniania przez każdego chrześcijanina, w ramach wezwania Mt 16,15 – 16. Ten powszechny charakter przeznaczenia do wiary jest ściśle związany z powszechnym przeznaczeniem do zbawienia<sup>303</sup>.

Na zakończenie rozważań o cnotie wiary, należy zatrzymać się jeszcze przy kwestii

---

300 Tamże, s. 299: Wg św. Tomasza "istnieją dwa sposoby odnoszenia rzeczy do Boga: w akcie i w sprawności...". Czymś właściwym jest stałe kierowanie się rzeczy ku Bożej chwale. Działanie przeciw niej oraz przykazaniom jest grzechem. Dlatego trzeci charakter mądrości jako prawdy wiary ma formę nakazu.

301 Tamże, s. 300.

302 Tamże, s. 301 – 302: Chcenie to zależy od porządku miłości, która je daje, doskonałąc przy tym wolę do pełnych aktów wiary. To właśnie miłość jest formą dla wiary, która sprawia czy stanie się ona cnotą.

303 Tamże, s. 303.

błądów. Bazę dla niej stanowi wers 8. II rozdziału Listu. Doktor Anielski chce 'odwiedzenia' kogoś od wiary upatruje w 'zasadzie widoczności' (nr 90). W świetle owego wersetu prezentuje się ona w podwójny sposób. Najpierw przedstawia ludzką tradycję bazującą na autorytecie filozoficznym, a następnie kwestie dotyczące wiary rozważa według 'zasad świata' (*elementa mundi*), a nie mądrości Bożej. Niemniej jednak św. Tomaszowi nie chodzi o zanegowanie czysto naturalnego poznania, lecz o zachowanie odpowiedniego porządku dochodzenia do prawdy. Wyznaje on zasadę braku sprzeczności między wiarą a rozumem. Jedna i druga sfera winny z sobą współpracować w człowieku, na rzecz odsłaniania przed nim tajemnicy Objawienia Bożego<sup>304</sup>.

Kolejną cnotą teologalną, która zostaje wspomniana w Liście do Kolosan, jest nadzieja. Podstawę dla jej analizy stanowi Kol 1,5. Akwinata przedstawia nadzieję, jako cnotę teologalną, której przedmiotem, jak i celem jest partycypowanie w szczęśliwości Boga. Ma ona charakter relacyjny, gdyż zakłada bliskość transcendentnego Boga i Jego stworzenia, poprzez fakt immanentnego 'uczestnictwa' (*participatio*). Jest darem łaski Bożej, który ukierunkowuje człowieka na dobro ostatecznego zjednoczenia z Bogiem, przedstawionym przez wiarę jako realne i możliwe do osiągnięcia. Stąd też akt oczekiwania i dążenia w nadziei zasadza się na fundamencie nadprzyrodzonej wiary oraz naturalnych sił podążania ku szczęściu. Wiara przedstawia człowiekowi fakt tego, że Bóg obdarza go swoją miłością, chce jego zbawienia oraz udostępnia mu środki do tego konieczne. To dobro, zaprezentowane ludzkiej woli, staje się czymś oczekiwanym, przedstawiając swój afektywny charakter. Jednak, aby mógł się on urzeczywistnić w konkretnym 'ruchu' w stronę najwyższego dobra, musi zostać ono uznane za odpowiadające ludzkiej doskonałości. Szczęśliwość Trójcy św., do której w nadziei człowiek zostaje 'zaproszony', nie objawia mu się jako dobro odpowiadające ludzkiej naturze. Miłość, w wymiarze wyłącznie naturalnym, nie posiada możliwości zdynamizowania osoby do poruszenia ku chwale Bożej. Dlatego właśnie cnota nadziei charakteryzuje się również właściwością wyniesienia woli ludzkiej do nadprzyrodzonego poziomu, upodabniającego ją do woli Bożej<sup>305</sup>.

To wyniesienie jest „uczestnictwem przez podobieństwo do woli Bożej”<sup>306</sup>, ale niedoskonałym, gdyż Bóg posiada już Dobro siebie samego i nie potrzebuje nadziei. Dodać

---

304 Tamże, s. 303 – 304.

305 Tamże, s. 305 – 306; M. Mróz, *Cnota nadziei: między transcendencją a immanencją Boga w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 6(2005), *passim*; T. Sikorski, A. Zuberbier, *Nadzieja*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik...*, dz. cyt., s. 337.

306 T. Trigo, *Cnoty teologalne...*, art. cyt., s. 306.

należy także, że owe podobieństwo nie jest w porządku miłości wewnątrz Trójcy św. Nadzieja jest przed tą miłością nadprzyrodzoną, ponieważ w takiej miłości kocha się jej przedmiot ze względu na niego samego. W nadziei, natomiast, kocha się jej przedmiot ze względu na pragnienie dla siebie dobra, które on posiada. W związku z tym, w cnocie nadziei, miłość ma jeszcze charakter niedoskonały, który zmienia się wraz z dochodzeniem do ostatecznego dobra<sup>307</sup>.

Warto również spojrzeć na cnotę nadziei w kontekście przyjaźni. Bóg zezwalając człowiekowi na uczestniczenie w swojej naturze, reprezentuje postawę przyjaźni (*amor amicitiae*). Chrześcijanin zostaje wprowadzony w perspektywę przyszłej szczęśliwości, którą dynamizuje wspólnota przyjaźni osób. Ta wspólnota swoją pełnię osiągnie dopiero u kresu 'drogi'. Ma więc ona charakter przyjaźni realnej, lecz jeszcze niepełnej. Przestrzeń 'drogi' obrazuje charakter nadziei, którą można opisać jako doświadczenie „już i jeszcze nie”. Pomimo iż cnota nadziei oznajmia ostateczne zjednoczenie w przyjaźni z Bogiem, w dalszym ciągu ta bliskość jest jeszcze niedostateczna. Pozostaje pewne napięcie, ze względu na możliwość zwrócenia się w przeciwną stronę, ku nieprzyjaźni<sup>308</sup>. Odpowiadają temu słowa św. Augustyna: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie i niespokojne jest nasze serce, dopóki w Tobie nie spocznie”<sup>309</sup>.

Kończąc rozważania dotyczące cnoty nadziei, warto zwrócić uwagę na dwie cnoty, które bezpośrednio do niej nawiązują, a które Akwinata wymienia w swoim Wykładzie. Są nimi cierpliwość (*patientia*) i stałość, wytrwałość (*longanimitas*) (nr 22). Cierpliwość jest cnotą, która pomaga w znoszeniu wszelkich przeciwności pojawiających się 'na drodze' do celu ostatecznego. Wytrwałość wspiera ciągle dążenie do osiągnięcia wiecznej szczęśliwości, mimo iż odległość 'nagrody' może prowadzić do kryzysu i zwątpienia. Dodatkowo cnoty te sprawiają człowiekowi radość z pokonywania kolejnych przeciwności<sup>310</sup>.

Ostatnią z omawianych cnót teologicznych jest miłość. W porządku doskonałości jest ona pierwszą spośród nich. Natomiast, jeżeli przyjmiemy kryterium pochodzenia (*generatio et natura*), to miłość, we wzajemnych relacjach z innymi cnotami, zostaje poprzedzona przez wiarę i nadzieję. Nie zmienia to faktu, iż jest ona najważniejsza z nich<sup>311</sup>.

Św. Tomasz w swoim Wykładzie kilkakrotnie odnosi się do cnoty miłości (nr 162, 163

307 Tamże, s. 306 – 307; M. Mróz, *Cnota nadziei...*, art. cyt., s. 247.

308 Tamże, s. 242 – 246.

309 Augustyn z Hippony, *Confessiones*, lib. 1, c. 1: Quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

310 Por. T. Trigo, *Cnoty teologiczne...*, art. cyt., s. 307.

311 Por. M. Mróz, *Cnota nadziei...*, art. cyt., s. 243.

*i in.*). Dla niego jest ona formą (*forma virtutum*) i celem pozostałych cnót, gdyż ukierunkowuje je na cel ostateczny. Ten ostateczny cel (przyjaźń z Bogiem) posiada charakter nadprzyrodzony, który nie może zostać związany z osobą przez naturalny charakter cnót moralnych. Dlatego właśnie miłość stanowi 'więź doskonałości' (por. Kol 3,14) łączącą wszystkie inne sprawności. Daje im trwałość i kieruje akty, sprawowane przy ich pomocy, ku Bogu. Jednoczy wewnętrznie byt chrześcijanina na dwojakim poziomie: roztropności i innych cnót wlnych oraz cnót teologalnych<sup>312</sup>. Wewnętrzne zjednoczenie bytu przekłada się na zjednoczenie z Bogiem, przez zniwelowanie dystansu jaki posiadają w sobie wiara i nadzieja (wiara – przedmiotem jest to, czego się nie widzi; nadzieja – przedmiotem jest to, czego się nie posiada)<sup>313</sup>.

Akwinata dokonuje pewnego rozróżnienia. Dzieli on 'miłość' na *caritas* oraz umiłowanie światowe (*dilectio mundi*) (*nr 11*). Podstawę dla owego podziału stanowią dwie różnice. Pierwsza dotyczy ich zakresu. 'Miłość światowa' jest czysto naturalna. Jako pozbawiona nadprzyrodzonego charakteru uniemożliwia pokonywanie ograniczeń ludzkiej natury. Jej przyczyną jest wspólnota dóbr, w której zwierają się konkretne osoby. *Caritas*, ze względu na to, iż jej celem, do którego wszyscy są skierowani, jest nadprzyrodzone szczęście przebywania w przyjaźni z Bogiem, dotyczy całej wspólnoty ludzkiej. Nawet jeżeli, w sposób aktualny, grzesznicy nie wchodzą w płaszczyznę tej miłości, to potencjalnie biorą w niej udział, który może zrealizować się w przyszłości. Różnica druga dotyczy owoców owych 'typów' miłości. Owoce *dilectio mundi* dotyczy wyłącznie wymiaru ziemskiego egzystowania, *caritas* natomiast, wymiaru życia wiecznego. Jeżeli jakakolwiek ludzka miłość zostanie 'udoskonalona' przez *caritas*, to jej owoce nabierają również nadprzyrodzonego charakteru zasługi<sup>314</sup>.

Sposobem na wzrastanie w cnocie miłości, oprócz oczywiście łaski Bożej, jest modlitwa (*nr 9*). Jej zakres powinien zostać rozszerzony z pobożnościowych aktów modlitwy ustnej czy myślniej na całe działanie chrześcijańskie, które kieruje się ku Bogu. Aktywność i kontemplacja winny być ze sobą ściśle związane, przekształcając ogół życia chrześcijanina w stan nieustannej modlitwy (zgodnie z 1 Tes 5,17)<sup>315</sup>.

Tak jak w przypadku cnoty wiary, również w miłości niezbędna jest jej korelacja z dobrym postępowaniem. Św. Tomasz rozważa ten fakt przy okazji Kol 1,10 (*nr 21*).

312 Por. J-P. Torrell, *Święty Tomasz...*, dz. cyt., s. 377.

313 Por. M. Mróz, *Nova vita...*, art. cyt., s. 356; T. Trigo, *Cnoty teologalne...*, art. cyt., s. 315 – 317.

314 Tamże, s. 307 – 308.

315 Tamże, s. 308 – 309.

Stwierdza, iż poza poznaniem dobra dostarczonym przez wiarę i realizowaniem go w praktycznym życiu, potrzeba jeszcze dwóch rzeczy. Aby ludzka egzystencja mogła okazać się w pełni chrześcijańska oraz godna Bożych obietnic, powinna charakteryzować się 'prawą intencją' oraz 'pragnieniem dobra'. Przez pojęcie 'prawej intencji' należy rozumieć ukierunkowanie całej ludzkiej aktywności na podobanie się Bogu. Bez rozdzielania moralności na obszary transcendencji (dot. Boga) oraz immanencji (dot. życia wewnętrznego oraz społecznego). Nieustanne 'pragnienie dobra' można interpretować jako aktywne dążenie do utożsamienia się z Jezusem Chrystusem w stanie świętości. Zakłada to ciągle wzrastanie w poziomie miłości, ku kochaniu silniejszemu i lepszemu. Dlatego do rozwoju cnoty miłości, oprócz prośby o przymnożenie łaski Bożej, modlitwy i udziału w sakramentach, potrzebne jest jej aktywne praktykowanie, gdyż każdy akt miłości uzdalnia serce ludzkie do przyjęcia coraz 'większej ilości' Bożej łaski<sup>316</sup>.

Kolejną konsekwencją praktykowania aktów miłości jest poprawienie zdolności poznania prawdy. Jest to prawda o dobru moralnym, czyli wypełnianiu woli Bożej w życiu chrześcijańskim. Zaangażowanie miłości w działanie, nie tylko przez doświadczenie, predestynuje intelekt do lepszego rozeznawania woli Boga. Przez nią dokonuje się wzrastanie rozumowego poznania w przyjacielskiej relacji ze Stwórcą. W perspektywie naturalnej, poznanie prawdy o dobru, aby mogło być dokonane, wymaga znajomości zasad moralnych, wraz ze środkami niezbędnymi do ich zrealizowania. Owo poznanie nie jest doskonałe, gdyż na każdym z etapów może dojść do jakiegoś błędu, wynikającego ze źle ukształtowanych władz w człowieku. Lepsze poznawanie prawdy jest zależne od dobrych dyspozycji woli, które chrześcijanin uzyskuje przez nadprzyrodzoną *caritas*. Przez nie wierzący bardziej otwiera się na działanie łaski, co w rezultacie przybliża go do stanu utożsamienia z samym Chrystusem. W takim stanie jest uzdolniony do doskonalszego i prostszego poznawania Bożej woli, gdyż realizuje relacje przyjaźni. Zaczyna w nim działać *instinctus Spiritus Sancti*, omawiany w ramach 'Nowego Prawa'. Przez 'instynkt łaski' chrześcijanin kształtuje w sobie rozumowanie i wolę 'wspólnaturalne' z działaniami Syna Bożego. Bezpośrednie impulsy Ducha św. nie degenerują władz ludzkich, lecz pozwalają im na wiązanie się z mocą łaski i wewnętrznymi natchnieniami<sup>317</sup>. 'Afektywna wspólnaturalność' realizuje się pełnie w darze mądrości<sup>318</sup>.

---

316 Tamże, s. 309 – 311.

317 Por. *S.Th.*, I-II, q. 108, a. 1; M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 38 – 39.

318 Por. T. Trigo, *Cnoty teologiczne...*, art. cyt., s. 311 – 313.

Dar mądrości jest ściśle związany z miłością, jak i innymi cnotami, gdyż pełni wobec nich rolę kierowniczą (*nr 162*). Jako sprawność wlna, sprawia większe współdziałanie między naturą ludzką a rzeczywistością boską. Relacja między nimi, którą można nazwać 'wspólnaturalnością', pochodzi z miłości (por. 1 Kor 6,7). Istotą daru mądrości jest jego rozumowy charakter, który wyraża się przez dokonywanie właściwego osądu, w oparciu o 'największe przyczyny' (analogicznie do mądrości w ujęciu metafizycznym i teologicznym). Jednak źródło dla niego stanowią impulsy pochodzące od Ducha św. Właśnie dzięki tej nadprzyrodzonej sile, człowiek otrzymuje możliwość spojrzenia na właściwą mu rzeczywistość z Bożej perspektywy. Umożliwia mu to podejmowanie działań w aspekcie miłości, ukierunkowanych na zjednoczenie z Bogiem w rzeczywistości eschatologicznej. Przez fakt uporządkowania życia chrześcijańskiego względem Bożego osądu, można wskazać na kierowniczą funkcję daru mądrości wobec wszystkich cnót (*por. nr 138 – 139*)<sup>319</sup>.

Podjmując kwestie Kol 1,28, Akwinata podaje rozróżnienie doskonałości w miłości (*nr 72*). Pierwsza opiera się o wymóg przestrzegania przykazań, mający charakter prewencyjny. Druga zasadza się na powstrzymaniu od rzeczy dozwolonych, które zawiera się w wymogach rad ewangelicznych<sup>320</sup>. Przykazania 'odsuwają' od chrześcijanina to, co sprzeciwia się aktom miłości, natomiast rady usuwają to, co utrudnia wykonywanie owych aktów. Zarówno jedno, jak i drugie ukierunkowują wiernego na miłość, z tą różnicą, że osiągnięcie stanu doskonałości i świętości jest zadaniem dla wszystkich ludzi, natomiast życie według rad ewangelicznych, które prowadzą do tego stanu, zależy od osobowego wyboru<sup>321</sup>.

Należy wspomnieć jeszcze o pocieszeniu, jakie daje miłość. Doktor Anielski rozważa je przy analizie fragmentu Kol 2,2 (*nr 79*)<sup>322</sup>. Pocieszenie, które ma swój fundament w przyjacielskiej *caritas*, charakteryzującej się wzajemnością relacji, pochodzi z dwóch postaw: kochania człowieka przez Boga oraz kochania Boga przez człowieka. Jeżeli nie ma tej wzajemności w miłości, to w przypadku doświadczenia zła, osoba szuka pocieszenia, nie u Boskiego Przyjaciela, lecz w innych dobrach, które nie mogą wypełnić jego serca.

Na zakończenie rozważań dotyczących miłości warto przypomnieć jeszcze o skutkach, jakie ze sobą niesie. Są nimi pokój, radość i wdzięczność<sup>323</sup>.

Dla św. Tomasza to właśnie „miłość wnosi cechy obrazu Chrystusa w życie

319 Tamże, s. 317 – 318; Rozważania św. Tomasza nt. daru mądrości znajdują się w: *S.Th.* II-II, q. 45.

320 Krótko omówione w ramach 1. pkt, III rozdziału powyższej pracy.

321 Por. T. Trigo, *Cnoty teologalne...*, art. cyt., s. 313 – 314.

322 Kwestia omawiana w 2. pkt, II rozdziału powyższej pracy.

323 Szczegółowe omówienie skutków miłości znajduje się w ramach analizy Kol 3,12 – 17 (*nr 164* i kolejne) w 3. pkt, II rozdziału powyższej pracy.

chrześcijanina”. Bez niej nie zaistnieje życie godne i prawdziwie cnotliwe, czyli w pełni życie chrześcijańskie. Dlatego też cnoty moralne, wymienione w ramach Kol 3,12 stanowią tylko ukonkretnienie cnoty miłości<sup>324</sup>. A są nimi: 'wybaczenie', 'znoszenie jedni drugich', 'cierpliwość', 'skromność', 'dobroć' i 'miłosierdzie' (*por. nr 157 - 163*).

'Miłosierdzie' jako szczególna forma cnoty miłości, która stanowi bardzo istotną perspektywę w chrześcijańskim odniesieniu do świata, wymaga dodatkowego scharakteryzowania. Przede wszystkim 'miłosierdzie' należy rozumieć w kontekście szeroko pojętej biedy (materialnej, intelektualnej i duchowej) i niedomagania podmiotu, obejmowanego współczuciem oraz litością, które wiążą się z udzieleniem pomocy nieprzysługującej mu ze względów prawnych. Parafrazując definicję samego Akwinaty, miłosierdzie jest wewnętrznym bólem wywołanym cudzymi nieszczęściami. Oprócz poruszenia uczuciowego, prowadzi ono do poruszenia dążeń umysłowych, ze względu na nieakceptowanie 'sytuacji zła' spotykającej drugą osobę. Właśnie poruszenia kierujące się zasadami rozumowymi sprawują kontrolę nad ruchem uczuciowym<sup>325</sup>. Umożliwiają również podjęcie aktywnych działań do przezwyciężenia konkretnej sytuacji. Sam odruch miłosierdzia, oparty na uczuciach litości i współczucia, nie jest cnotą, lecz jedynie płaszczyzną na jakiej może się ona 'zasadzić'. Elementem decydującym jest rozumowe dopełnienie, które pozwala osiągnąć rzeczywiste dobro potrzebującego, a nie tylko dobro pozorne. Jak w każdej cnotce, tu również ważne jest znalezienie 'złotego środka' między postawami skrajnymi<sup>326</sup>.

Przede wszystkim jednak chrześcijanin ma rozpatrywać swoje miłosierdzie w perspektywie miłosierdzia Bożego. Ma skupić się nie na przedmiocie, lecz podmiocie miłosierdzia, który może dostrzec dopiero na poziomie osobistego spotkania<sup>327</sup>.

Właśnie na owej płaszczyźnie możliwe jest powstanie dysonansu między wyborem sprawiedliwości i miłosierdzia. Sprawiedliwość zakłada kryterium oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy, natomiast miłosierdzie wychodzi poza nie<sup>328</sup>. Dlatego właśnie miłosierdzie nie znosi sprawiedliwości, lecz wypełnia ją<sup>329</sup>.

Według św. Tomasza cnota miłosierdzia jest największą z cnot moralnych, które

324 M. Mróz, *Nova vita...*, art. cyt., s. 356.

325 Por. *S.Th.*, II-II, q. 30, a. 3.

326 Por. M. Mróz, *O konieczności rozumienia miłosierdzia jako cnoty. Kilka uwag w oparciu o myśl św. Tomasza z Akwinu*, "Edukacja, Teologia i Dialog", 1(2004), s. 119 – 121.

327 Tamże, s. 124 – 125.

328 Sprawiedliwość kładzie akcent na odpowiedni podział przedmiotu działania – dobra, natomiast miłosierdzie przesuwają go w kierunku wejścia w osobistą relację z podmiotem i odkrycia, kim jest ów drugi człowiek.

329 Por. M. Mróz, *O konieczności...*, art. cyt., s. 125 – 126.

dotyczą odniesienia do bliźnich<sup>330</sup>. Wypływa ona z wewnętrznej relacji z Bogiem, która ujawnia się w zewnętrznym działaniu. Jest nie tylko powodem pomocy potrzebującemu, lecz również udoskonaleniem pomagającego. Ważnym jest, by cnota miłosierdzia była praktykowana z udziałem roztropności. Dzięki temu stanie się ona autentyczną godnością chrześcijanina jako 'współpracownika' Boga na Ziemi<sup>331</sup>.

\*\*\*

Przedstawione propozycje, nie tylko potwierdzają fakt występowania elementów chrystianologicznych w Wykładzie św. Tomasza z Akwinu, lecz również pozwalają je krótko scharakteryzować.

Przede wszystkim generalny akcent jest położony na status ontyczny zawarty w 'nowym stworzeniu'. Siłą sprawczą i przeobrażającą w jego ramach jest łaska Ducha św., ujęta przez Akwinatę w kategorię 'Nowego Prawa'. Przez jej użycie, wskazuje on na ścisłą korelację między stanem ontycznym a stanem moralnym chrześcijanina. Momentem zapoczątkowującym wylanie się łaski oraz innych darów w serce wiernego jest chrzest. To on stanowi początek 'nowego stworzenia', realizującego się dalej w perspektywie cnót. Szczególną rolę w duchowym organizmie chrześcijanina sprawują cnoty teologalne, które oddziałują na rozwój wszystkich pozostałych sprawności, działając w dynamizmie łaski Ducha św. Celem tych wszystkich rzeczywistości jest doprowadzenie chrześcijanina do stanu całkowitego upodobnienia się do Chrystusa (*imitatio Christi*), z uwzględnieniem konsekwencji ontycznych i moralnych<sup>332</sup>.

---

330 Por. *S.Th.*, II-II, q. 30, a. 4.

331 Por. M. Mróz, *O konieczności...*, art. cyt., s. 127 – 130.

332 M. Mróz, *Pawłowe "prawo Ducha"...*, art. cyt., s. 40: "Ta nauka jest w pełnej symfonii z przepowiadaniem św. Pawła. I w ten to też sposób Akwinata należy do szkoły Pawłowej, a jest to szkoła działania Osób Boskich w życiu chrześcijanina, szkoła stawania się takim jak Chrystus".



## *Zakończenie*

Katecheza apostołska, zawarta w treści Listu do Kolosan, stanowi niewyczerpalne źródło komplementarnego nauczania moralnego, skierowanego do chrześcijan. Dotyka ona nie tylko aspektu moralności samej w sobie, lecz ukazuje również jej ścisłą relację z wymiarem ontycznym. Dynamika odniesień między nimi wymaga, oprócz spojrzenia antropologiczno – chrystologicznego, także specyficznego ujęcia, zwanego w niniejszej pracy, chrystianologicznym.

Akwinata swoim Wykładem nie wyczerpał bogactwa treści przekazanej przez Pawła Apostoła, lecz ukazał ją na nowo w analityczno – spekulatywnej perspektywie, właściwej okresowi scholastycznemu. Pomimo iż w swojej nauce nie stosował on terminu 'chrystianologia', to jednak jego specyficzne podejście do kwestii moralności oraz jej relacji z chrześcijańską ontologią pozwoliło na deliberację Tomaszowej spuścizny w chrystianologicznym kontekście.

Na kanwie rozważań dotyczących Listu do Kolosan w świetle Wykładu św. Tomasza ukazał się 'sens bycia chrześcijaninem'. Znajduje się on w chrystianologicznym stwierdzeniu Doktora Anielskiego o 'byciu Chrystusów' (*qui Christi est*), którym posłużył się w *S.Th.*, II – II, q. 124, a. 5, ad 1.

Refleksja w nurcie *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura* pozwoliła scharakteryzować owo 'bycie Chrystusowym' jako ontyczne i moralne przyłgnięcie chrześcijanina do łaski Ducha Świętego, która stanowi siłę dynamizującą jego duchowy organizm. Zapoczątkowana podczas Chrztu św., objawia się w codziennym życiu wiernego poprzez działania w perspektywie cnót, szczególnie cnót teologalnych.

Należy więc uznać, że cel zawarty we wstępie powyższej pracy, został osiągnięty.

Przez wyjście od ogólnego zarysu koncepcji moralności chrześcijańskiej na tle innych systemów została przedstawiona jej zasadnicza odrębność oraz nowość. Następnie, dzięki przedstawieniu kilku różnic pomiędzy ujęciami nauki moralnej Świętego Pawła a św. Tomasza z Akwinu, dalszej refleksji nadano właściwe kategorie interpretacyjne, odpowiadające zamysłom autorów. Dodatkowo, udało się wyraźniej podkreślić

fundamentalną zależność myśli Akwinaty od Pawłowego nauczania. Zdefiniowanie 'chryścianologii' w kontekście tych dwóch, wielkich przedstawicieli wspólnej teologii moralnej uzasadniło spojrzenie na nią w odniesieniu do, pojmowanego na sposób 'chryściany', chrześcijanina. Założenia przebijające w treści I rozdziału znalazły swoje uargumentowanie w kolejnych częściach niniejszej pracy.

W rozdziale II dokonana została analiza chryścianologiczna fragmentów Listu do Kolosan w perspektywie Wykładu św. Tomasza. Kryterium doboru stanowił aparat pojęciowo – teologiczny oparty o publikację innych autorów. Refleksja nad bogactwem wątków 'chryścianicznych', podjętych przez Akwinatę, umożliwiła dojście do ogólnych stwierdzeń. Mianowicie, w centrum chrześcijańskiej moralności znajduje się osoba Wcielonego Słowa. Głęboka relacja ontologiczno – moralna z Nim, prowadzi do 'wchrystusowania', czyli specyficznego upodobnienia wiernego do Chrystusa, poprzez statut przybranego synostwa. Partycypuje ona w rzeczywistości nadprzyrodzonej łaski, stanowiącej element sprawczy dla życia chrześcijanina. Momentem jej ukonstytuowania jest chrzest. W codziennej aktywności dokonuje się ona przez działalność w optyce cnót.

Powyższe rzeczywistości, czyli łaska Ducha św., chrzest i cnoty, zostały uznane za fundamentalne tematy moralnej refleksji Akwinaty, a przez to również stały się zasadniczymi czynnikami 'chryścianotwórczymi' wymagającymi pogłębionego omówienia. Znalazło się ono w III rozdziale owej pracy.

Jako element, który nie tylko charakteryzuje całą doktrynę moralną Tomasza z Akwinu, lecz również bierze udział w żywej relacji między wiernym a Chrystusem, przedstawiona została łaska Ducha św. Ujęta w perspektywę Nowego Prawa stała się rzeczywistością całkowicie przekraczającą kategorie jurystyczne. Łaska bowiem stanowi o nadprzyrodzonym charakterze egzystencji chrześcijańskiej, która jest całkowicie ukierunkowana przez Syna, na Boga Ojca, w Ducha św. Ten trynitarny charakter łaski podkreślony został omówieniem momentu jej szczególnego udzielenia w chrzcie. Chrzest jest bowiem wyjątkową chwilą, w której dokonuje się wejście Boskiej rzeczywistości w historię konkretnego człowieka. Ta Boska rzeczywistość posiada charakterystyczny rys osobowy – Jezusa Chrystusa, w którego Wydarzenie Paschalne zostaje wpisany chrześcijanin. Omówienie dostarczone w powyższej pracy dowiodło, że chrzest jest początkiem 'nowego stworzenia', ustanowienia nowego statutu ontologicznego, życia wiary, które winno zostać przetransponowane na działalność moralną. Ta działalność została ściśle powiązana z

cnotami, wśród których generalną rolę pełnią cnoty teologalne. Przez ich wzajemne oddziaływanie z łaską Ducha św., od której pochodzą, chrześcijanin otrzymuje nadprzyrodzoną pomoc w swoim rozwoju. O jej efektywności świadczy fakt pochodzenia od Boga. W toku rozważań ustalono również, iż cnoty teologalne dynamizują pozostałe cnoty, stanowiąc dla nich oparcie i punkt odniesienia. Wszystkie one, poprzez wzajemne oddziaływanie na rzecz rozwoju duchowego organizmu chrześcijanina, prowadzą go ku świętości, zapoczątkowanej już w sakramencie Chrztu. Jednak by mogła ona osiągnąć swoją pełnię, potrzebuje komplementarności relacji i współpracy wiernego z Duchem św. i jego beneficjami.

Przedstawione treści w pewien sposób odsłaniają 'tajemnicę upodobnienia' chrześcijanina do Chrystusa. Jednak pozostawiają przyczynki do dalszej dyskusji. Wynika to z ograniczoności samej pracy, która skupiła się wokół tylko jednego wykładu Akwinaty. Aby rozszerzyć zakres refleksji oraz wykonać uszczegółowienie niektórych zagadnień, należałoby dokonać analizy chrystianologicznej kolejnych dzieł ze zbioru *Super Epistolas S. Pauli lectura*. Ze względu na brak opracowań podejmujących problematykę chrystianologiczną należałoby stworzyć syntezę treści Pawłowej katechezy, szczególnie w aspekcie moralnym. Jak również spróbować spojrzeć na inne teksty Nowego Testamentu przez pryzmat chrystianologiczny.

Mam jednak nadzieję, iż powyższa praca przyczyni się, choć w najmniejszym stopniu, do zwiększenia zainteresowania tematyką chrystianologiczną. Sam termin bowiem nie został jeszcze wprowadzony do powszechnej świadomości teologicznej, chociaż jego użycie posiada uzasadnione podstawy w refleksji nad nowotestamentalną spuścizną. Liczę również, że orędownikiem używania chrystianologicznej perspektywy w rozważaniach teologicznych stanie się św. Tomasz z Akwinu, którego myśl, mimo iż nie pojawia się w niej sformułowanie 'chrystianologia', zawiera w sobie jej główne idee.

## ***Bibliografia***

### **Źródła główne**

1. Thomae Aquinatis, *Questiones disputatae De veritate*, w: S. Thomae de Aquino, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. XXII, Roma 1970 – 1976;
2. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, w: S. Thomae de Aquino, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. IV – XII, Roma 1888 – 1906.
3. Thomae Aquinatis, *Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura*, w: S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli lectura*, (red.) R. Cai, t. I, Taurini – Roma 1953;
4. Tomasz z Akiwnu, *Suma teologiczna*, (tłum. i oprac. zb. wg tomów) J. Bardan, F.W. Bednarski, S. Belch, P. Belch, A. Głazewski, R. Kostecki, S. Piotrowicz, t. I – XXXV, Londyn 1930 – 1998;
5. Tomasz z Akwinu, *Dysputy problemowe o prawdzie, o wiedzy Boga*, (tłum.) A. Białek, Lublin 1999;
6. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, (tłum.) Z. Włodek, W. Zega, t. I - III, Poznań 2003, 2007, 2009;
7. Tomasz z Akwinu, *Traktat o cnotach. Summa teologii I – II, 49 – 67*, (red.) W. Galewicz, Kęty 2006;
8. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012;

### **Źródła biblijne**

1. *Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum Editio*, wyd. II, Città del Vaticano 1986;
2. *Novum Testamentum Graece*, (red.) E. Nestle, K. Aland, Stuttgart 1993;
3. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu [Biblia Tysiąclecia]*, wyd. V, Poznań – Warszawa 2003;
4. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych [Biblia Paulistów]*, wyd. I, Częstochowa 2009;

## Literatura przedmiotu

1. Chenu M-D., *Św. Tomasz z Akwinu i teologia*, Kraków 1997;
2. Giertych W., *Bóg źródłem prawa. Ewangelia, Izrael, Natura, Islam*, Kraków 2008;
3. Kiernikowski Z., *W mocy słowa i sakramentu. Biblijne inspiracje współczesnego duszpasterstwa*, Warszawa 2011;
4. Mróz M., *By nie zniweczyć chrystusowego krzyża (1 Kor 1,17). Zrozumienie Misterium Męki i Śmierci Jezusa w świetle niektórych elementów chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 11(2008), s. 101 – 124;
5. Mróz M., *Cnota nadziei: między transcendencją a immanencją Boga w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 6(2005), s. 237 – 255;
6. Mróz M., *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*, Toruń 2001;
7. Mróz M., *Mądrość cnót – drogą odzyskania "smaku życia"*, w: M. Mróz (red.), *Mądrość życia. W szkole cnót chrześcijańskich*, Toruń 2003, s. 11 – 31;
8. Mróz M., *Naturaliter anima est gratiae capax. Heterodoksalne interpretacje moralności w kontekście nauki św. Tomasza z Akwinu o pierwszeństwie łaski*, "Teologia i Człowiek", 1(2003), s. 83 – 104.
9. Mróz M., *Nova vita in Christo. Elementy chrystianologii moralnej św. Tomasza z Akwinu w świetle Wykładu Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 321 – 356;
10. Mróz M., *O konieczności rozumienia miłosierdzia jako cnoty. Kilka uwag w oparciu o myśl św. Tomasza z Akwinu*, "Edukacja, Teologia i Dialog", 1(2004), s. 119 – 130.
11. Mróz M., *Pawłowe "prawo Ducha"(Rz 8,2) kluczem do zrozumienia myśli św. Tomasza z Akwinu*, "Teologia i Człowiek", 17(2001), s. 29 – 41;
12. Mróz M., *Tajemnica ludzkiej nieprawości: aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych*, Toruń 2010;
13. Mróz M., *Znaczenie obrzędów wyjaśniających chrztu w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu o byciu chrześcijaninem*, w: I. Chłopkowska (red.), *Chrzest w życiu i misji Kościoła (V). Liturgia Chrztu Świętego*, Warszawa – Siedlce 2010, s. 61 – 111;
14. Pieper J., *Tomasz z Akwinu*, Kraków 1966;

15. Pinckaers S.T., *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1994;
16. Pinckaers S.T., *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, Poznań 1998;
17. Salij J., *Święty Tomasz – teolog ewangeliczny*, "W drodze" 8(1980) nr 9, s. 41 – 49;
18. Torrell J-P., *Święty Tomasz z Akwinu, mistrz duchowy*, Poznań – Warszawa 2001;
19. Trigo T., *Cnoty teologalne w komentarzu św. Tomasza z Akwinu do Listu do Kolosan*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 293 – 319;
20. Zdziarstek R.S., *Chrystianologia Świętego Pawła, Aspekt ontyczny*, t. I, Kraków 1989;

### Literatura pomocnicza

1. Adamczewski B., *Nowy komentarz biblijny, List do Filemona, List do Kolosan*, Częstochowa 2006;
2. Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, (red.) L. Verheijen, CCL 27, Tornhout 1981;
3. Bartnik Cz., *Ontyczne aspekty moralności chrześcijańskiej*, RTK 25(1979) z.3, s. 9 – 15;
4. Caballero J.L., *Obowiązki rodzinne z Kol 3,18-4,1. Średniowieczna egzegeza zachodnia i dziedzictwo Ojców*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan. Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 199 – 238;
5. Cholewiński A., *Chrześcijaństwo ponownie odkrywane. Wybór konferencji i homilii wygłoszonych w Radiu Watykańskim w latach 1976 – 1985*, Warszawa 1993;
6. Dylus A., *Cnota*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny, A-N*, t. I, Katowice 1985, s. 97 -100;
7. Giertych W., *Rozruch wiary*, Pelplin 2012;
8. Giertych W., *Rozważania Pawłowe*, Warszawa 2008;
9. Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002;
10. Grabowski M., *Historia upadku, ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006;
11. Grabska S., *Gniew*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny, A-N*, t. I, Katowice 1985, s. 195;
12. Grabska S., Zuberbier A., *Modlitwa*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny, A-N*, t. I, Katowice 1985, s. 325 – 329;
13. Heideeger M., *Fenomenologia życia religijnego*, Kraków 2002;

14. Horgan M.P., *List do Kolosan*, w: R. Brown, A. Fitzmyer, R. Murphy (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2010, s. 1415;
15. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio – O relacjach między wiarą a rozumem*, Watykan 1998;
16. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor – O niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*, Watykan 1993;
17. Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris – O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, Watykan 1984;
18. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986;
19. Jankowski A., Romaniuk K., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, cz. 2, Poznań – Warszawa 1975;
20. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. II, Poznań 2002, nr 1691 – 2051;
21. Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000;
22. Kiernikowski Z., *Chrzest w życiu i misji Kościoła*, cz. 1, *Boża wizja człowieka*, Siedlce 2008;
23. Kiernikowski Z., *Chrzest w życiu i misji Kościoła*, cz. 2, *Reakcja Boga na grzech – obietnica i przymierze*, Siedlce 2006;
24. Kiernikowski Z., *Chrzest w życiu i misji Kościoła*, cz. 5, *Instytucje religijne w historii zbawienia: Świątynia – Synagoga – Nowe Przymierze*, Siedlce 2012;
25. Langkammer H., *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji roku Świętego Pawła, Listy Więzienne św. Pawła*, t. II, Legnica 2012;
26. Mróz M., *Hermeneutyka daru. Glosa w sprawie interpretacji „antropologii adekwatnej” Jana Pawła II*, w: M. Grabowski (red.), *O antropologii Jana Pawła II*, Toruń 2004, s. 99 – 140;
27. Nagórny J., *Trynitarny fundament życia moralnego w ujęciu św. Pawła*, RTK 29(1982) z.3, s. 47 – 56;
28. Paciorek A., *Paweł Apostoł – Pisma*, cz. II, Tarnów 2004;
29. Piegsa J., *Jezus Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, STV 19(1981) nr 1, s. 215 – 228;
30. Roszak P., *Słowo od redaktora. Biblia i metafizyka: Ku tomizmowi biblijnemu*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Kolosan, Super Epistolam B. Pauli ad*

- Colossenses lectura*, (red.) P. Roszak, Toruń 2012, s. 9 – 21;
31. Schelkle K.H., *Teologia Nowego Testamentu, 3. Etos*, Kraków 1984;
  32. Sikorski T., Zuberbier A., *Nadzieja*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny, A-N*, t. I, Katowice 1985, s. 337 – 341;
  33. Strzelczyk G., *Niebezpieczne związki? O współzależności chrystologii i antropologii*, w: G. Kucza, G. Wita (red.), *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, Katowice 2008, s. 117 – 127;
  34. Tremblay R., Zamboni S. (red.), *Synowie w Synu: Teologia moralna fundamentalna*, Warszawa 2009;



## *Streszczenie*

Praca pod tytułem: Elementy chrystianologii moralnej Listu do Kolosan w świetle *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura* św. Tomasza z Akwinu podejmuje problematykę poszukiwania istoty bycia chrześcijaninem. W wyniku wstępnej lektury Listu św. Pawła do Kolosan owa istota objawia się w osobowej relacji człowieka z Chrystusem. Fakt ten wymaga jednak refleksji i sprecyzowania, dlatego właśnie celem niniejszej pracy jest zdobycie wiedzy o tym jak 'być Chrystusów'. Owo 'wchrystusowanie' pochodzi z *S.Th.*, II – II, q. 124, a. 5, ad 1, a kolejne rozdziały odsłaniają jego sens.

Na początku, w perspektywie chrześcijańskiej koncepcji moralności, ujawnia się nowa dyscyplina teologiczna, zwana chrystianologią. Podejmuje się ona spojrzenia na chrześcijanina, nie tylko przez pryzmat jego statusu moralnego, lecz również, ściśle z nim powiązanego, nowego statusu ontycznego, który pochodzi od Chrystusa. Kolejny rozdział, bazując na treści Wykładu Listu do Kolosan Tomasza z Akwinu, szczegółowo analizuje ową relację pomiędzy chrześcijańską ontologią a moralnością w nurcie apostoelskiej paraklezy. W jej wyniku ukazują się trzy zasadnicze wymiary tworzące istotę bycia chrześcijaninem. Są nimi łaska Ducha św., chrzest oraz cnoty. Dalej, w rozdziale trzecim, zostają one scharakteryzowane w 'chrystycznym' stylu, właściwym Akwinacie. Dzięki temu cel, wspomniany na początku pracy, zostaje zrealizowany.

Całość rozważań jest prowadzona według metody hermeneutyki refleksyjnej, która bazuje na interpretacji tekstu natchnionego, odniesionej do doświadczenia człowieka w perspektywie historiozbowczej.

Praca wpisuje się w nowy nurt rozważań nad chrześcijańską moralnością. Na przykładzie *Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses lectura* dokonuje swoistej reinterpretacji myśli moralnej Tomasza z Akwinu. Mimo iż w swojej twórczości egzegetycznej – teologicznej, Akwinata nie używa terminu 'chrystianologia', to jednak elementy właściwe perspektywie chrystianologicznej przebijają z jego refleksji.

**Słowa kluczowe:**

chrystianologia moralna, Wykład Listu do Kolosan, św. Tomasz z Akwinu, św. Paweł, łaska Ducha św., chrzest, cnoty, status ontyczny, status moralny, wchrystusowanie